كان التاريخية

ISSN: 2090 - 0449

أول دورية إلكترونية مُحكَمة ربع سنوية

متخصصة في الدراسات التاريخية

تأسست غرة جمادى الأول 1429 هـ

صدر العدد الأول سبتمبر 2008 م

24

السنة السابعة

يونيو (حزيران) 2014م - شعبان 1435هـ



www.kanhistorique.org

info@kanhistorique.org

رقمية الموطن ■ عربية الهوية ■ عالمية الأداء





أول دورية عربية مُحكّمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية
تصدر في شكل إلكتروني ، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية ،
وصدر العدد الأول منها في سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٨

دورية كان التاريخية

- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء صفحات الدورية بالموضوعات التاريخية.
- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والباحثين ، والكتاب المتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

موضوعات الدورية

- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب ، وأصحاب الدراسات العليا ، والباحثين في الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة ، والمهتمين بالقراءات التاريخية.
- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي ، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

أعداد الدورية متوفرة عبر:



دار ناشري للنشر الإلكتروني – الكويت
أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية
تأسست يوليو ٢٠٠٣
www.nashiri.net




أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية (سان فرانسيسكو)
www.archive.org

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الترقيم الدولي المعياري للدورية

كان التاريخية مسجلة وفق النظام العالمي لمعلومات الدوريات ، وحاصلة على الترقيم الدولي المعياري الموحد للدوريات:

ISSN: 2090 – 0449 Online

الراعي الرسمي



سلسلة المؤرخ الصغير ، هي سلسلة كتب علمية تاريخية ، تهدف إلى توفير المعلومة العلمية حول الموضوعات التاريخية التي تهم الباحثين ، بأسلوب أكاديمي موثق يتوافق مع متطلبات البحث العلمي. وتستهدف السلسلة الطلاب والباحثين لإرشادهم في طريق البحث العلمي ، والإعلامي والمُعلم والمثقف العربي لمساعدتهم على نشر الوعي التاريخي.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك ، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية ، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

النشر الورقي

- يحق للكاتب إعادة نشر المقال (البحث) بصورة ورقية أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير.
- يحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت

لمزيد من التواصل بإمكانك مطالعة الدورية والأرشيف بالكامل على الموقع الإلكتروني بالإضافة إلى مزيد من التفاعل .. نحن بانتظاركم



www.kanhistorique.org
www.historicalkan.co.nr

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية
علمية عالمية مُحَكَّمَة ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.
- تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.
- يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

إرشادات المؤلفين (الاشتراطات الشكلية والمنهجية)

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

- **عنوان البحث:**

يجب أن لا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيسي.

نبذة عن المؤلف (المؤلفين):

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (١٠٠ - ١٥٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة. فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط "APA Style" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية (American Psychological Association)، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- **المراجع:**

يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ...الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Microsoft Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.
- المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج".
- ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفي الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية أربع مرات في السنة: (مارس- يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، والشبكات الاجتماعية.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى البريد الإلكتروني:

info@kanhistorique.org

- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:

mr.ashraf.salih@gmail.com

محتويات العدد

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

المستقبل بيد مَنْ يقرأ التاريخ

يعتبر التاريخ وإشكالية تفسيره من أكثر القضايا خصوبة في مجال الدراسات الإنسانية، وقد شُيّد تحت اسمها مدارس متعددة لتفسير التاريخ، ضرب كل فريق منها بسهم ونَعّى على أنقاضها ناعون، وما زالت تحظى قضية المنهج باهتمام الباحثين وتتعرض لجدل واسع الأرجاء حتى أنها شغلت عدد كبير من المفكرين ومعاهد علمية عريقة، واستنفدت الكثير من مجهودات المؤرخين والفلاسفة.

فقد بدأ اهتمام الإنسان بالتاريخ وتفسيره منذ فجر الخليقة، وكان تفكير الإنسان وقتها تفكيرًا أسطوريًا. ومع تقدم الإنسان تطورت حياته، كما تقدمت وسائل التعبير عن أفكاره ومعتقداته، وأسلوب حياته، حتى حدثت طفرة عظيمة في مجال تفسير التاريخ نتيجةً لتقدم المنهج العلمي.

وقد شاعت روح النقد والتحليل والتعليل في مختلف العلوم استنادًا إلى نظريات علمية، وزادت أهمية البحث في التاريخ في وقتنا الحاضر أكثر منها في أي وقت مضى، حيث أصبح العالم في سباق محموم للوصول إلى أكبر قدر ممكن من المعرفة الدقيقة المثمرة التي تفسر وتعلل الأحداث التاريخية.

وكما يقول الدكتور حسن عثمان أن الإنسان لا يستطيع أن يفهم نفسه وحاضره دون أن يفهم الماضي، ومعرفة الماضي تكسبه خبرة السنين الطويلة، والتأمل في الماضي يبعد الإنسان عن ذاته، فيرى ما لا يراه في نفسه بسهولة من مزايا الغير وأخطائه، ويجعله ذلك أقدر على فهم نفسه، وأقدر على حسن التصرف في الحاضر والمستقبل بعد أن يأخذ الخبرة والعظة من الماضي.

إن ماضي الشعوب وماضي الإنسان حافل بشتى الصور، وهو عزيز عليه في كل أدواره، سواء أكانت عهود المجد والقوة والرفاهية ام عهود الكوارث والآلام والمحن، والشعوب التي لا تعرف لها ماضيًا محددًا مدروسًا بقدر المستطاع، لا يعدون من شعوب الأرض المتحضرة. وعلى ذلك نجد؛ أنه لا غنى للإنسان عن دراسة ماضيه باعتباره كائنًا اجتماعيًا، فينبغي عليه أن يعرف تاريخ تطوره وتاريخ أعماله وآثاره ليدرك مَنْ هو حقًا وإلى مَنْ ينتمي.

إن ما تحقق من تقدم في علم التاريخ ونظرياته يعتبر بحق من أعظم إنجازات الفكر البشري، وخطى خطوات واسعة في مجال البحث العلمي، ودفع ذلك للبحث في طائفة جديدة من المسائل التاريخية لم تكن مطروقة من قبل، كما دفع إلى وضع مناهج متميزة للمعرفة التاريخية.

وانتهى عصر النقل إلى غير رجعة وأتي عصر العقل الذي يُعَدّ ركنًا أساسيًا من أركان المعرفة الإنسانية في ميادينها كافة وأصبح روح التطور الذي يعيشه العالم اليوم.

د. أنور محمود زناتي



تطور الديموغرافيا التاريخية في سياق التاريخ الجديد



أ.د. محمد حالي

إطار في الإدارة التربوية
أكاديمية الجهة الشرقية
وجدة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد حالي، تطور الديموغرافيا التاريخية في سياق التاريخ الجديد.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٩ – ٢٨.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

استندت الديموغرافيا منذ ظهورها في غرب أوربا في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرون، إلى مناهج التقدير الكمي في دراسة السكان. وقد مهدت الدراسات الديموغرافية لنشأة الديموغرافيا التاريخية عند ما شرع الديموغرافيون في دراسة دينامية السكان في بعدها التاريخي. إلا أن طبيعة الوثائق والمواضيع فرضت على الباحثين في حقل الديموغرافيا التاريخية، بعد الحرب العالمية الثانية، تعديل أدوات المنهج الديموغرافي، وتبني المقاربة الكيفية في إطار المنهج التاريخي، بديلاً عن النماذج الرياضية المعقدة، وذلك في دراسة مواضيع ديموغرافية ذات صلة بتاريخ الذهنيات تهم العقليات والسلوك الجماعي للمجموعات البشرية، في السياق العام لـ "التاريخ الجديد" الذي خدم مناهج التاريخ الاقتصادي والاجتماعي إلى جانب الديموغرافيا التاريخية.

مُقَدِّمَةُ

نشأت الديموغرافيا (Demography) خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر في غرب أوربا، كعلم يصف الساكنة البشرية وصفًا كميًا في مظهريها السكوني والدينامي ويهتم بدراسة الوضعية السكانية وحركة السكان. ومنذ ذلك الوقت بدأ هذا التخصص الفتي على صلة وثيقة بعلم التاريخ، ذلك أن المعطيات المحصل عليها في فترات معينة ومتتابعة تؤدي إلى تشكيل مشهد للظواهر الديموغرافية المدروسة، يقدم معلومات عن اتجاهها وكثافتها، ومن ثَمَّ انتقلت الديموغرافيا إلى دراسة دينامية السكان في سياق أشمل هو تاريخ المجتمعات، فكان بذلك ميلاد الديموغرافيا التاريخية كعلم يدرس الخصائص الديموغرافية للسكان في الماضي. ورغم محاولة الأبحاث الأولى في حقل الديموغرافيا التاريخية نقل المنهج الديموغرافي وتطبيقه في دراسة التاريخ الديموغرافي لساكنة معينة، إلا أن الباحثين في الديموغرافيا التاريخية سرعان ما فرضت عليهم مصادرهم ووثائقهم ومواضيعهم مناهج وتقنيات تختلف بالضرورة عن مثيلاتها في الدراسات الديموغرافية العادية. وقد ظهرت الديموغرافيا التاريخية في السياق العام لحركة "التاريخ الجديد" بعد الحرب العالمية الثانية، تاريخ القضايا الاقتصادية والاجتماعية بامتياز وخصوصًا مع مدرسة "الحوليات" التاريخية الفرنسية (Ecole des Annales)، ثم تطور هذا النمط من الإستغرافيا(*) خلال الستينيات والسبعينيات من القرن العشرون، باعتماد تقنيات ومناهج جديدة في مساءلة وثائقه إلى جانب مناهج التقدير الكمي التي لم تعد لها الأولوية وحدها، لينفتح بذلك على مناهج ومواضيع الأنتروبولوجيا التاريخية وتاريخ الذهنيات.

أولاً: تمهيد الديموغرافيا لظهور الديموغرافيا التاريخية

١/١- الديموغرافيا (موضوعها ومصادرها):

يتميز التفكير الديموغرافي بالقدم والغنى والتنوع، إلا أن علم الديموغرافيا بموضوعه ومناهجه وأدواته، لم يظهر في غرب أوربا إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهو علم يدرس أو يصف "Graphos " السكان "Demos".[١] ولا يحتاج الباحث هنا إلى بيان الاشتقاق الإغريقي لكلمة الديموغرافيا "Démographie".

تندرج الديموغرافيا ضمن العلوم الاجتماعية، وموضوعها السكان، وعندما نسلم بأن الناس يولدون ويعيشون ردحًا من الزمن، حيث يتكاثرون، وينتقلون في المجال، ثم يموتون. فإننا نكون قد حصرنا أهم انشغالات علم السكان. ذلك أن كل قضايا الديموغرافيا ترتبط بشكل أو بآخر، بهذه الأحداث الديموغرافية.[٢] وقد ذهب لويس هنري (Louis Henry) إلى التأكيد على أن موضوع الديموغرافيا هو الساكنة البشرية، وأورد التعريف الذي قدمه قاموس الديموغرافيا المتعدد اللغات للأمم المتحدة والذي اعتبر "الديموغرافيا علمًا موضوعه دراسة الساكنة البشرية، في حجمها، وبنيتها، وخصائصها العامة، دراسة كمية".[٣] وعمومًا يمكن اعتبار الديموغرافيا دراسة عددية للسكان في سياق زمني، وهي تحلل بنية السكان أي توزيعهم بحسب العمر والجنس والحالة العائلية والنشاط المهني، كما تقيس الخصوبة والوفيات والزواجية، وتستخرج جداول وتقديرات مستقبلية تسمح بالتنبؤ بمستقبل السكان إلى حد ما.[4]

حتى عصر جان گرانت (John Graunt) (١٦٢٠ -١٦٧٤)، لم يكن السكان موضوعًا للتحليل الكمي وفق التقنيات والمناهج الإحصائية والرياضية. إلى أن وفرت السجلات الأبرشية المادة الأولية التي أسعفت جان گرانت في وضع جداول للوفيات، وإخضاع الظواهر السكانية للتجريد الرياضي، وتوج گرانت أبحاثه بإصدار كتابه: ملاحظات سياسية وطبيعية حول بنيات الوفيات،

Natural and Political Observations on the Bills of Mortality; (1662)

وبعد هذا التاريخ تأثر الألماني يوهان بيتر زوسمايْك (Johann Peter Süssmilch) (١٧٠٧-١٧٦٧) بمحتوى كتاب گرانت المشار إليه، وتمثل مناهجه التحليلية والرياضية في مؤلفه الشهير: النظام الإلهي، (Die Göttliche Ordnung).[٥] وفيما بين (١٨٥٠-١٩٢٠)، أنجزت أبحاث عديدة في علم السكان في هنغاريا والنرويج وألمانيا وإيطاليا. وفي فرنسا نشأت الديموغرافيا مع أعمال الفرنسيين أشيل جيلار (Achille Guillard)، ولويس أدولف بيرتيلون (Louis Adolphe Bertillon)، حيث استعمل أشيل جيلار مصطلح الديموغرافيا سنة ١٨٥٥ في كتابه: عناصر الإحصاء السكاني أو الديموغرافيا المقارنة،

Elément de statistique humaine ou démographie comparée.

هكذا؛ كان الجمع بين الظواهر السكانية والإحصاء، يميز الديموغرافيا منذ البداية، ويهددها في ذات الوقت بالتحول إلى فرع لعلم الإحصاء. إلا أن تطور الوقائع الديموغرافية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرون دفع الديموغرافيا نحو العلوم الاجتماعية والإنسانية، ومنحها موقعًا مستقلاً.[٦] خلال الستينات من القرن التاسع عشر، تبلورت تصورات مختلفة، ذات علاقة بمكانة الديموغرافيا بين العلوم، وبمناهجها وأدواتها، في عدة بلدان أوروبية، قادت هذا التخصص نحو نضجه. ففي هنغاريا اهتم كوروشي (Körösi) بوضع أسس هذا العلم كتعداد بسيط أو بحث في العلاقات التي تهم دراسة السكان. وفي النرويج فتح كيير (Kiaer) المجال لاستعمال الاستطلاعات بفضل أعماله حول "التمثيلية". وفي ألمانيا اقترح ليكسيس (Lexis) التمثيل البياني الذي سيحمل اسمه: مبيان ليكسيس (Le diagramme de Lexis)، وهو النموذج الأساسي لتمثيل الأحداث الديموغرافية. ورغم تباين هؤلاء الباحثين من حيث تكوينهم، فإنهم اتفقوا حول أهمية المقاربة الإحصائية، في دراسة موضوع السكان، ولهم تقاطعات حول التساؤلات ذات الصلة بالوقائع السكانية. ومن هذه الأعمال جاء ميلاد علم الديموغرافيا.[٧]

إلا أن هذا العلم لم يتمكن من تقعيد مناهجه، وتوسيع حقل أبحاثه، إلا بعد الحرب العالمية الثانية، حيث قام بحصر تقنياته ونتائجه، وتحقيق استقلاله، وأصبحت نتائجه مطبقة في عدة مجالات. هذا التطور لا يمكن فهمه خارج الحركة العامة للعلوم، وخصوصًا الرياضيات والعلوم الإنسانية التي ترتبط بالديموغرافيا بروابط وثيقة.[٨] تعتبر الحالة المدنية والإحصاءات السكانية مصدرين أساسين للمعطيات الخامة التي تعالجها الديموغرافيا لتستخلص منها نتائجها، ومن ثَمَّ اعتبرهما جاك ڤالان (Jaques vallin) بمثابة ثديي رضاعة بالنسبة لهذا التخصص.[٩]

وقبل ظهور الإحصاءات السكانية المعاصرة، شهدت معظم الحضارات عمليات التعداد التي تضرب بجذورها في التاريخ، بدءًا ببلاد سومر ومصر والصين ثم الإمبراطورية الرومانية.[١٠] وفي الدولة الإسلامية، يمكن اعتبار نشأة الدواوين وتنظيمها وتحديد اختصاصاتها منذ فجر الإسلام، إرهاصات مبكرة لظهور التعدادات، ذلك أن الدواوين كانت تحفظ ما يتعلق بحقوق الدولة من الأعمال والأموال، ومَنْ يقوم بها من الجيوش والعمال.[١١]

والملاحظ أن الحضارات التي باشرت عمليات تعدادية للسكان، كانت ذات بنيات إدارية قوية. ومع الثورة الفرنسية بدأت التعدادات السكانية المنهجة التي نظمها قانون ٠٤ يناير ١٧٩٠. وقبل هذا التاريخ، فإن كل الأولية تمنح في فرنسا لمعطيات الحالة المدنية التي توفرها السجلات الأبرشية.[١٢] وبالإضافة إلى الإحصاءات والتعدادات وسجلات الحالة المدنية (سواء في صيغتها

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

الكنسية القديمة في أوربا، أو في شكلها القانوني كمرفق تابع للدولة المعاصرة)، فإن منهج التحقيقات والاستطلاعات، المطبق على عينات من السكان، يعتبر من المصادر المعتادة في البحث الديموغرافي.[١٣]

٢/١- منهج التحليل الديموغرافي:

تمكن الملاحظة الديموغرافية، الباحث الديموغرافي، من جمع معطيات خامة، في شكل أرقام مطلقة، تهم الأشخاص أو الأحداث الديموغرافية موزعة إلى فئات. وقد تبدو هذه المعطيات الخامة بسيطة غير أنها في الواقع حصيلة معقدة تتداخل فيها عوامل متعددة. ويتجلى دور التحليل ها هنا - كعملية تفكيك لكل معين إلى أجزائه الأولية- في تبسيط هذا التعقيد، وعزل العوامل عن بعضها البعض، وحصر الظواهر البسيطة. وبدون هذا التحليل، يستحيل فهم حدوث الظواهر الديموغرافية وتسلسلها، وعملية التحليل هذه لا تنتهي، فكلما تقدمت، أدت إلى الكشف عن عناصر وعوامل جديدة. ومن ثَمَّ فإن مهمة التحليل في الديموغرافيا مهمة مزدوجة، فهو يقوم بفصل العوامل المؤثرة في الظواهر المدروسة، عن بعضها البعض، وبدراسة الظواهر الملاحظة في "حالتها الصرفة".[١٤]

المعطى الأول حول بنية السكان، هو توزيعهم بحسب الجنس والعمر. فالملاحظة الإحصائية والتحليل الديموغرافي كشفا عن وجود قوانين بيولوجية تهم التوزيع غير المتوازن للولادات على الجنسين، وعدم المساواة أمام الموت في مختلف الأعمار لدى الجنسين. والتمثيل التقليدي في شكل هرم يوضح بنية السكان، ويعطي فكرة عن قدرة الساكنة على التجدد والنمو. وبحسب نسبة الصغار والشيوخ، يتم الحديث عن بنية عمرية فتية أو شائخة أو عن التطور نحو الفتوة أو الشيخوخة.[١٥]

يعتبر تزامن أجيال متتابعة، إحدى المشاكل الكبرى المطروحة على البحث الديموغرافي، مما أدى إلى اعتماد نوعين من التحليل:

١- التحليل المستعرض (Analyse transversale)، الذي يتم بملاحظة مقطع محدد في الزمن (أي سنة أو عدة سنوات)، ويشمل التحليل كل الأجيال.

٢- التحليل الطولي (Analyse longitudinale)، الذي يتتبع ويعيد استرجاع الأحداث الديموغرافية لدى جيل معين في تطوره عبر الزمن، وبطبيعة الحال تتدخل ظروف خارجية كالأزمات الديموغرافية والهجرات لتؤثر بالتالي في عدد السكان المقبلين على الزواج مما ينعكس على الولادات.[١٦]

تؤدي المعطيات المحصل عليها في فترات معينة ومتتابعة إلى تشكيل مشهد للظواهر الديموغرافية يقدم معلومات عن اتجاهها وكثافتها. وتسمح المعلومات المحصل عليها بالتعرف على مؤشرات تخص الحالة العائلية، الإقامة، النشاط، الحالة المهنية، الجنسية، مستوى التكوين، الديانة، معدلات الزواجية، التمدرس بحسب السن والجنس، حجم الأسر حسب الوسط، ومؤشرات أخرى تسمح بوصف مورفولوجي جد متقدم وتكشف عن متغيرات تفسيرية.[١٧]

التحليل الديموغرافي هو بمثابة تقنيات حسابية مطبقة على السكان تسجل أعدادهم وتغيراتها، تستند أساسًا إلى الإحصاء، ومنهجها الخصوصي هو التحليل الكمي المطبق على السكان. غير أن هناك من يقلل من شأن المقاربة الكمية، ويعتبرها غير حاسمة، وأنها تفقد من قيمتها تدريجيًا، ذلك أن الاهتمام الممنوح للجوانب النوعية للسكان ينمو باستمرار،[١٨] إلا أن الديموغرافيا كغيرها من العلوم، لا تكتفي بوصف الظواهر، فهي تحاول تفسيرها بتحديد أسبابها وتقدير نتائجها، واكتشاف القوانين التي تحكمها.

تعتبر المعدلات والجداول وهرم الأعمار بالإضافة إلى مبيان ليكسيس، أهم الأدوات المستعملة في التحليل الديموغرافي. ولا يتردد العديد من الديموغرافيين في نعت اختصاصهم "بعلم المعدلات".[١٩] والمعدلات مؤشرات امبريقية تعرف استعمالاً واسعًا وعاديًا في التحليل الديموغرافي، كمعدلات الولادات والوفيات والزواجية والخصوبة والهجرة وأمل الحياة. ويميز الديموغرافيون بين المعدلات الخامة والخاصة. تمثل المعدلات الخامة مدى تكرار الأحداث الديموغرافية في ساكنة ما، وتطرح المشاكل المنهجية الأكثر تعقيدًا، لكونها تختزل البنية السكانية، وتخفي التباينات الموجودة بين فئاتها وعناصرها. أما المعدلات الخاصة، فيتم الحصول عليها في إطار فئات سكانية محددة.[٢٠]

تمكن الجداول الباحث من إعادة بناء التاريخ الديموغرافي للساكنة المدروسة انطلاقًا من حدث ديموغرافي معين كالوفاة والزواجية والخصوبة. والجدول تجميع للمعطيات ذات الصلة بالظاهرة الديموغرافية المدروسة، ويتكون جدول الوفيات على سبيل المثال من أعمدة تهم الأعمار، الأحياء، الوفيات، وأمل الحياة عند مختلف الأعمار.[٢١]

يسمح التمثيل البياني المعروف بهرم الأعمار، للباحث الديموغرافي، بأخذ نظرة شاملة حول توزيع السكان بحسب الجنس والسن. المحور العمودي يمثل الأعمار، بينما المحوران الأفقيان يخصصان لتمثيل حصيصات السكان بحسب مقاطع عمرية محددة، سنوية في الغالب، المحور الأيمن للإناث والأيسر للذكور. ويتم تمثيل كل مقطع عمري بواسطة مستطيل تتناسب مساحته مع حصيص سكان الفئة العمرية، بينما يتناسب عرضه مع عدد سنوات المقطع العمري.[٢٢] ومن ثَمَّ فإن هرم الأعمار، يعتبر من وجهة نظر إحصائية، مبيانًا زمنيًا مزدوجًا، يمكن الباحث من إعادة بناء التاريخ الديموغرافي لساكنة ما مع تسجيل الحوادث التي تعرضت لها هذه الساكنة في تطورها خلال المدة المدروسة والتي تركت بصماتها في بنيتها.[٢٣]

يُنسب مبيان ليكسيس إلى الإحصائي والاقتصادي الألماني ڤلهالم ليكسيس (Wilhelm Lexis) (١٩١٤ - ١٨٧٣)، الذي تتلخص مساهمته الأساسية في علم السكان في السلاسل الزمنية التي استندت إليها العديد من الدراسات الاجتماعية. وكان قد نشر في ١٨٧٥ دراسة حول "المدخل إلى نظرية السكان" ضمنها أدواته في

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

التحليل الديموغرافي.[٢٤] يمثل الباحث، على هذا البيان، زمن وقوع الأحداث الديموغرافية في المحور الأفقي، والأعمار في المحور العمودي بمقياس موحد، ويمكنه من ترتيب الأحداث الديموغرافية ذات الصلة بفئات أو برعيلات داخل شبكة من التربيعات. ويسمح له بإجراء أصناف من الملاحظة الطولية والمستعرضة والمركبة. ومن هنا فإن مبيان (Lexis)، هو ترتيب وتوزيع للأحداث الديموغرافية بحسب سنوات الملاحظة، وبحسب الأعمار الكاملة، وبالتالي بحسب الأجيال،[٢٥] وهو بذلك دليل مفيد بل وضروري في دراسة كل الظواهر الديموغرافية.[٢٦]

٣/١- الديموغرافيا وباقي التخصصات:

تدفع دراسة القضايا الديموغرافية، الباحث إلى إثارة عدة ظواهر بيولوجية وثقافية ونفسية واقتصادية، مما يعطي لعمله خاصية التداخل بين التخصصات. ذلك أن الديموغرافيا تعتبر من أقل العلوم الإنسانية القادرة على الاستغناء عن العلوم الأخرى، كالبيولوجيا، والسوسيولوجيا والسيكولوجيا والاقتصاد السياسي والإثنولوجيا والإيكولوجيا والفلسفة والرياضيات، وعلم الإحصاء والجغرافيا والطب والتاريخ، وعلم الوراثة والقانون والعلوم الدينية وعلم الأخلاق وعلم الإجرام والبيداغوجيا. وقد أدى التداخل بين الديموغرافيا وهذه التخصصات إلى نشأة تخصصات جديدة كالديموغرافيا الاقتصادية والديموغرافيا الاجتماعية، والإحصاء الديموغرافي، والديموغرافيا التاريخية.[٢٧] ورغم خاصية التداخل مع الاختصاصات المختلفة، والتي تميز انشغالات الديموغرافيا، ليس هناك أي حوار جدي بين الديموغرافيين وجيرانهم في مختلف العلوم، مما يؤدي إلى جهل معظم هؤلاء للمجالات التي يمكن أن تصبح فيها أبحاثهم مفيدة للديموغرافيا.[٢٨] إلا أن هذا الحكم لا يصدق على الأقل عندما يتعلق الأمر بالتفاعل الموجود بين الديموغرافيا والتاريخ والذي أسفر عن ميلاد الديموغرافيا التاريخية التي جسدت الانتقال من المنهج الديموغرافي الوضعي المتأثر بالمقاربة المطبوعة بالفيزياء الاجتماعية (أي محاولة صياغة قوانين طبيعية للسكان)، إلى دراسة تاريخ السكان، إذ انتقلت الديموغرافيا نحو تاريخ المجتمعات الذي لا يمكن فصله عن دينامية السكان ذات الصلة الوثيقة بدورها بالحركة المجتمعية في شموليتها.[٢٩]

ثانيًا: نشأة الديموغرافيا التاريخية وإنـجازاتها الأولى

١/٢- تعريف الديموغرافيا التاريخية وموضوعها:

اعتبر جان بورجوا پيشا (Jean Bourgeois-Pichat)، وهو أحد الديموغرافيين، الديموغرافيا التاريخية فرعًا من الديموغرافيا يأخذ مادته من الماضي، وهو ما عبر عنه بقوله: "هناك سلسلة من الدراسات تشترك في خاصية واحدة، وهي كونها تأخذ مادتها من الماضي، وقد ساهمت هذه الأبحاث في السنوات الأخيرة (يقصد بداية الستينيات من القرن العشرون)، في إيجاد فصل جديد من الديموغرافيا وهو الديموغرافيا التاريخية".[٣٠]

ومن جهته فإن المؤرخ فرنان بروديل (Fernand Braudel)، ذهب إلى اعتبار الديموغرافيا من التخصصات المساعدة للتاريخ، عندما تعرض لعلاقة التاريخ بالعلوم الإنسانية الأخرى، ومن هنا فالديموغرافيا التاريخية، هي مظهر من مظاهر احتواء التاريخ لتلك العلوم، مما أدى إلى نشأة تاريخ اقتصادي وتاريخ جغرافي وجغرافيا تاريخية وديموغرافيا تاريخية وتاريخ اجتماعي،[٣١] ومن ثَمَّ أصبح المؤرخ عالم اقتصاد وسوسيولوجيا وأنتروبولوجيا وسيكولوجيا وعالم لسانيات وديموغرافيا.[٣٢] تعريف آخر قدمه أندري نوشي (André Nouchi)، الذي حصر انشغال الديموغرافيا التاريخية ليس فقط في معرفة الخطوط العريضة للتطور الديموغرافي لمجموعة بشرية معينة، بل وأيضًا في رسم تاريخ التطور الصحي لهذه الساكنة، بما في ذلك الأوبئة والأمراض، ودراسة الأزمات والهجرات المحلية والدولية.[٣٣] ويعرف أحد المهتمين بالديموغرافيا التاريخية هذا التخصص بأنه يطبق التحليل الإحصائي والرياضي في دراسة حجم وتركيب الساكنة البشرية وتوزيعها المجالي، والتغيرات التي تعرفها على مستوى الخصوبة والوفيات والزواجية والهجرة.[٣٤]

ومن خلال هذه التعاريف، يمكن القول بأن الديموغرافيا التاريخية تعمل على نقل المنهج الديموغرافي، وتطبيقه في دراسة التاريخ الديموغرافي لساكنة معينة، وموضوعها هو موضوع الديموغرافيا أي السكان، إلا أن الاختلاف الأساسي، ومصدر كل الإشكالات، هو كون الديموغرافيا التاريخية تدرس الخصائص الديموغرافية للسكان في الماضي، ومن هنا تختلف مصادرها وتقنياتها ومناهجها بالضرورة عن مثيلاتها في الدراسة الديموغرافية العادية، مع حضور التقدير الكمي في كل منهما.

وبالإضافة إلى المواضيع الديموغرافية العادية، التي تدرسها الديموغرافيا كالولادات والوفيات والخصوبة والزواجية والهجرة، والتي تدرسها الديموغرافيا التاريخية في سياق تاريخي، فإن الأزمات الديموغرافية استأثرت باهتمام العاملين في حقل التاريخ الديموغرافي.[٣٥] ولمعرفة هذه الكوارث بشكل كامل ودقيق، وتقييم آثارها على الوضع الديموغرافي، فإن المؤرخ مطالب بالتعرف على التطور العادي والمستوى المعتاد لمختلف المتغيرات الديموغرافية، أي ما يهم النظام الغذائي، السكن، اللباس، الوضع الصحي والتقنيات التطبيبية، أي مجال جديد وشاسع ينتمي لحقل الديموغرافيا التاريخية، وبالتالي فالمؤرخ مطالب بالبحث عن وثائق يمكنها أن توفر معطيات ضرورية لوضع جداول إحصائية. ولا بد من الإشارة إلى صعوبة مثل هذا العمل. وبمعرفة هذا المستوى العادي يمكن تقدير حجم الكارثة، ويمكن أيضا قياس مدى انتشار الأوبئة ومجالات العدوى. ويلاحظ أن الهجرات تعتبر بمثابة قنوات لنقل هذه الكوارث مع تيارات البضائع والأشخاص. ومعرفة الهجرات ضرورية في تقدير ديموغرافية منطقة أو أخرى.[٣٦]

ISSN: 2090 – 0449

٢/٢- الإطار العام لنشأة الديموغرافيا التاريخية في غرب أوربا:

يرى جاك دو باكيي (Jacques Dupâquier) أن الديموغرافيا التاريخية تمثل مجالاً دقيقًا في البحث العلمي سواء بالنسبة للديموغرافيين أم المؤرخين، ودون خلطها بتاريخ المجموعات البشرية، فإنها ساهمت في تجديد هذا التاريخ بصفة تكاد تكون كلية.[٣٧] ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، اكتشف المؤرخون، بفضل أعمال الديموغرافيين أهمية الدراسات الديموغرافية في توضيح التحليلات المرتبطة بالماضي القريب أو البعيد. وفي إطار اهتمامهم بإدخال الرقم إلى التاريخ، فإن المؤرخين لا يمكنهم إهمال عدد السكان، وبالتالي الديموغرافيا.[٣٨]

جاء الاهتمام بالديموغرافيا التاريخية من قِبل المؤرخين والديموغرافيين، في إطار الشروط التي هيأت لظهور "التاريخ الجديد" بعد الحرب العالمية الثانية، والتي تميزت بمساءلة أغلبية المجتمع ودعوتها إلى الفعل في التاريخ، ومن هنا كان "التاريخ الجديد" اقتصاديًا واجتماعيًا بالأساس في عالم بدأ فيه التراجع الأوربي يتأكد على كافة الأصعدة:

- ثقافيًا، مما أدى إلى الاعتراف بتنوع ومساواة الحضارات؛
- وديموغرافيًا، بحدوث انهيار سكاني في بعض الدول الأوربية خاصة، وكثرة السكان في دول أخرى مما دفع البعض إلى التشاؤم ومحاولة فهم الحاضر بمساءلة الماضي؛
- وسياسيًا، حيث تعالت في المقابل أصوات تفتخر بأصالة وجذور الهوية الثقافية في جهات ظلت مهمشة من قبل. وتطورت مختلف العلوم بما فيها العلوم الإنسانية كالسوسيولوجيا والإثنولوجيا والأنتربولوجيا والتحليل النفسي، والتي بلغت نضجها، كما اكتسبت الديموغرافيا طابعها العلمي. وعرفت اللسانيات والمعلوميات تطورًا مهمًا، وفتحت إمكانات واسعة لتخزين ومعالجة المعلومات.[٣٩]

ومن المعلوم أن مدرسة "الحوليات" التاريخية الفرنسية ظهرت كنمط إستغرافي جديد في إطار "التاريخ الجديد"، وفي سياق الظروف المشار إليها أعلاه. وكانت تدافع عن تاريخ منفتح على كل علوم الإنسان. فقد كتب فرنان بروديل (F.Braudel) قائلاً: "التاريخ الذي ندافع عنه في هذه المجلة (الحوليات)، هو تاريخ منفتح على كل علوم الإنسان. وأكثر من التاريخ نفسه، فإن مجموع هذه العلوم هو الذي يهمنا، والدراسات الديموغرافية ينبغي اعتبارها ضمن هذه النظرة الشمولية".[٤٠]

فالعلوم الإنسانية بعضها مساعد للبعض وضمنها الديموغرافيا والتاريخ. ويبدو أن نقاشات منهجية نشأت بين الديموغرافيين المشتغلين في حقل التاريخ، الذين نقلوا المنهج الديموغرافي الصرف إلى التاريخ أمثال لويس هنري (L. Henry)، ورواد مدرسة "الحوليات" الذين تشبثوا بفكرة التاريخ الشامل، الذي يتطلع إلى الاستفادة من كل العلوم الإنسانية، وضمنها الديموغرافيا، والذي دعا إليه فرنان بروديل (F.Braudel). وهو ما يفهم مما كتبه هذا الأخير عندما تعرض للعلاقة بين التاريخ وغيره من العلوم الإنسانية، حيث قال: "بدون شك تعتبر عبارة علم مساعد، عبارة مقلقة، تثير غضب العلوم الاجتماعية الفتية. لكن في اعتقادي كل علوم الإنسان، بدون استثناء، تعتبر مساعدة، البعض منها للبعض الآخر. وإنه لمن المشروع، أن يستعمل أحد هذه العلوم لحسابه مختلف العلوم الاجتماعية الأخرى. لا يتعلق الأمر بتراتبية نهائية، وانطلاقًا من وجهة نظر خاصة- يضيف فرنان بروديل (F.Braudel)- لا أتردد في تصنيف الديموغرافيا ضمن العلوم المساعدة للتاريخ. وأتمنى أن تعتبر الديموغرافيا التاريخ كذلك من بين علوم أخرى مساعدة لها، والأهم هو أن تتناغم التفسيرات الإجمالية وتنتهي إلى التقاطع والالتقاء".[٤١]

والواقع أن فرنان بروديل (F.Braudel) وغيره من رواد "الحوليات" التاريخية الفرنسية، كانوا يهدفون إلى جعل العلوم الإنسانية تابعة للتاريخ، ومن هنا دعوتهم للديموغرافيين والمؤرخين المشتغلين في الديموغرافيا التاريخية إلى تجاوز النقاشات الدائرة حول المناهج، وفي هذا الصدد قال فرنان بروديل (F.Braudel) "عند هذا المستوى (مستوى اعتبار كل العلوم مساعدة لبعضها البعض)" أضع الحوار الراهن مع زملائنا وجيراننا الديموغرافيين وليس- واستسمح لويس هنري (L. Henry) ورونيه بايريل (R.Baehrel)- عند مستوى النقاشات الدائرة حول المناهج. ولا أنكر القيمة الخاصة للمناهج، وأتقاسم مع لوسيان فافر (Lucien Febvre) حالاته الغضبية التي كانت تسببها الصراعات العادية التي لم تكن تنتهي. كذلك تمامًا، ليست الوسائل والمناهج هي التي تهم، ولكن الأهم هي النتائج، وأكثر من ذلك أيضًا، التفسيرات، واستعمال هذه النتائج واستغلالها، وبالتالي تصحيح الأخطاء الناجمة عن المنهج".[٤٢] هكذا فإن الديموغرافيا رغم قواعدها المنهجية الصارمة، والتي لم يكن مؤرخو "الحوليات" موافقين على استعمالها في أبحاثهم، إذ كتب لوسيان فافر (L.Febvre) إلى فرنان بروديل (F.Braudel) مدافعًا عن المنهج التاريخي بحماس قائلاً: "لكل واحد منا منهجه الخاص، لسنا في حاجة إلى خبير في هذا الشأن".[٤٣] رغم ذلك يمكن للديموغرافيا التاريخية أن تكون تاريخًا بنيويًا بطيء التحول: "هذا التاريخ العميق، تاريخ البنيات البطيئة التغير والصعبة الملاحظة هو كذلك تاريخ اقتصادي، والديموغرافيا رغم خضوعها لقواعد محددة عبر تطورها، هي تاريخ عميق، بل أفضل تمثيل له".[٤٤]

اكتشف مؤرخو "الحوليات" التاريخية الفرنسية حقل التاريخ الديموغرافي غداة الحرب العالمية الثانية، ربما قبل أن ينتبه الديموغرافيون إلى الماضي كمصدر لمادتهم الإحصائية. ففي ١٩٤٦، وفي مقال صادر بمجلة السكان (Population)، ربط جان موفري (Jean Meuvret) بين أزمات الأقوات والأزمات الديموغرافية في ظل النظام القديم في فرنسا، وبين أن رداءة المحاصيل الزراعية

كانت تسبب ارتفاعًا مهولاً لأسعار الحبوب، فتتبع ذلك حالة من العوز والمجاعة، وتسجل الوفيات ارتفاعًا حادًا يؤدي بدوره إلى انهيار في نسبة الزواجية والولادات.[٤٥] ورغم هذا الانتباه المبكر إلى طبيعة القضايا الديموغرافية، فإن التاريخ الديموغرافي الذي كتبه هؤلاء المؤرخون، كان يختلف تمام الاختلاف عن الديموغرافيا التاريخية التي بحث فيها الديموغرافيون بمناهج وتقنيات مغايرة. فحسب جاك دو پاكيي (J. Dupâquier)، حتى أوساط القرن العشرون، كان المؤرخون يجهلون تمامًا أعمال الديموغرافيين، والعكس صحيح. فالمؤرخون لم يهتموا إلا بالحصيصات السكانية الكلية، وظلوا متحصنين عادةً وراء مناهج النقد التاريخي، بينما كان الديموغرافيون منشغلين بوضع الإحصائيات الرسمية. وذلك رغم تغير الوضعية بعد الحرب العالمية الثانية وبداية اهتمام كل طرف بالطرف الآخر.[٤٦]

٣/٢- مصادر ومناهج الديموغرافيا التاريخية:

أ- مصادرها

يدرس مؤرخ الديموغرافيا التاريخية موضوع السكان في الماضي، غير أنه لا يتوفر، في بلدان أوربا الغربية عامة، وفي فرنسا خاصة، على مصادر موثوقة ودقيقة إلا استثناء، حتى بالنسبة للقرن التاسع عشر. ويرى أحد الباحثين في هذا المجال، أن الإحصائيات والمعطيات التي تخص حركة السكان الديموغرافية، ينبغي تعديلها قبل الاستعمال، وأن المؤرخ الديموغرافي لا يجد في متناوله، في معظم الأوقات، إحصائيات كاملة، فيضطر إلى الاعتماد على مصادر "خارجية"، لم يتم إعدادها لأهداف علمية، كالسجلات الكنسية، التي كانت تدون فيها الخوريات منذ القرن السادس عشر عمليات التعميد والزواج والدفن، وكذا السجلات الضريبية والعقود المختلفة. وفيما يتعلق بالديموغرافيا القديمة (Paléodémographie)، أي ديموغرافية الشعوب الغابرة غير المتوفرة على وثائق مكتوبة، تصبح الديموغرافيا التاريخية مجبرة على الاشتغال على العظام والمخلفات البشرية.[٤٧]

أشار المهتمون بتاريخ السكان من مؤرخين وديموغرافيين إلى أن التسجيل المنتظم والمنظم للوقائع والأحداث السكانية في أوربا يعود إلى الأمس القريب فقط، ليس قبل القرن الثامن عشر، مما أدى إلى الحديث عن عصر ما قبل إحصائي وآخر إحصائي، وهذا العصر الإحصائي، اختلفت بدايته بين البلدان والقارات، فإذا كانت بعض أقطار أوربا قد عرفت الإحصاءات السكانية منذ أواخر القرن الثامن عشر، فإن بعض أقطار آسيا وإفريقيا لم تشهد إحصاءاتها الأولى إلا مع نهاية القرن التاسع عشر أو خلال القرن العشرون، ولم تتجاوز في العديد منها مستوى التعدادات التقريبية.[٤٨]

ولتجاوز هذه الثغرة، فإن العاملين في الديموغرافيا التاريخية، يلجئون إلى وثائق يتطلب استعمالها مزيدًا من الحذر، بعضها دقيق، وبعضها أقل دقة. من النوع الأول السجلات الخورية (Registres Paroissiaux)، والتي تسود في البلدان الكاثوليكية، والتي دونت فيها مراسيم التعميد والزواج والدفن، ويكمن عيبها في احتوائها على ثغرات، وسوء حفظها أحيانًا أو تعرضها للضياع في أوقات الحروب والثورات والأزمات المختلفة، واقتصارها على الكاثوليك دون البروتستانت، لذلك يحرص الباحثون على استعمالها إلى جانب السجلات البروتستانتية والوثائق اليهودية إن توفرت. وتسمح السجلات الخورية عمومًا بالحصول على معلومات تخص الولادات والوفيات. إلا أن المعطى الأول يتسم بعدم دقته مقارنة بالثاني، ذلك أن تسجيل الأطفال في الأعمار الدنيا، أو الذين لم يشملهم التعميد، لم يكن تامًا. وكذلك تسمح بمعرفة عدد حالات الزواج، وسن الزواج ومدته، ووتيرة حالات الزواج والولادات، ومعطيات حول الخصوبة والإنجاب، والمدة الفاصلة بين حمل وآخر، ومعدل الذكورة. ويمكن أن تسمح السجلات الخورية بتحديد العمر عند الوفاة، ومعدل أمل الحياة، والعمر المتوسط، وبالتالي الوقوف على عدم المساواة الاجتماعية أمام الموت. ويمكن أن تقدم معطيات حول مكان السكنى، ومهنة الآباء، ومستوى التكوين الذي تضيء بعض جوانبه توقيعات العقود، وبالتالي فإن السجلات الأبرشية يمكن أن توفر معطيات قريبة من تلك التي تقدمها الإحصاءات المعاصرة.[٤٩]

يمكن القول؛ إنه من بين مختلف الوثائق التي تغطي المرحلة ما قبل الإحصائية، تحتل السجلات الخورية مكانة خاصة باعتبارها مصدرًا أساسيًا للديموغرافيا التاريخية الأوربية. إلا أن الباحث - حسب آني ڤيدال (Annie Vidal) - يصطدم حتى القرن الخامس عشر، بمشكلة صعوبة تحقيق هوية الأشخاص - هذه صعوبة تم تذليلها، عندما أصبح اللقب - الذي كان يتبع اسم التعميد فيما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر - اسمًا للعائلة. وبذلك سهلت عملية إعادة بناء الأسرة كوحدة ضرورية لكل دراسة ديموغرافية.[٥٠]

ترجع الوثائق المتصلة بالحقوق التي كان يأخذها الإكليروس خلال مراسيم الزواج والدفن، إلى القرن الرابع عشر، إلا أنها تتميز بحلقات مفقودة وبثغرات كبرى. هذه السجلات، كان من المحتمل أن توفر معلومات عن الحالة الدينية للسكان، وليس عن حالتهم المدنية، غير أن خاصية الكاثوليكية في أوربا كانت تعني أن "عد الأرواح هو عد الناس". وقد أصبحت السجلات الخورية الكاثوليكية قابلة للاستعمال من قبل المؤرخ والديموغرافي، عندما منحت السلطة الملكية في فرنسا مثلاً، بقوة القانون، صبغة المرفق العام لممارسات طالما تولتها وأشرفت عليها الكنيسة. وغدت بذلك السجلات الكنسية سجلات للحالة المدنية، وأصبحت موحدة بمقتضى هذا الإجراء،[٥١] فانتقلت بذلك السجلات الكنسية من الخضوع للوصاية الدينية، التي كانت تمارسها الكنيسة، إلى الوصاية القانونية للسلطة الزمنية، أي أنها تحولت من سجلات التعميد والزواج والدفن إلى سجلات الحالة المدنية؛ سجلات الولادات والزيجات والوفيات.

وبالإضافة إلى السجلات الكنسية، يستغل المؤرخ في الديموغرافيا التاريخية، بعض المصادر غير المباشرة كالتعدادات التقريبية المبنية على تقدير أعداد الفرسان والمشاة والمنازل والكوانين (الأسر). وهنا يتجلى الفرق بين الباحث الذي يستعمل السجلات الكنسية، والباحث الذي لا يتوفر إلا على تقديرات تقريبية. الأول يستعمل مصادر ديموغرافية ويستخلص منها معارفه، والثاني يستغل وثائق مغايرة وتقليدية وبواسطة عملية استقراء يقوم بتصحيح تعدادات سابقة. فعند غياب السجلات الكنسية يلجأ الديموغرافي أو المؤرخ الديموغرافي إلى الوثائق الكفيلة بسد هذه الثغرات عن طريق تقدير أعداد الجند وأعداد أفراد الأسر، واستثمار معطيات السجلات الضريبية بصفة خاصة. غير أن هذه الوثائق الأخيرة تتميز بصعوبة الدراسة والتحليل وتطرح شكوكًا حول مدى تمثيليتها، لأن المكلفين أو الملزمين، لم يكونوا دائمًا متحمسين للتعريف بأنفسهم، لذلك فإن استعمال السجلات الضريبية يمكن أن تترتب عنه أخطاء، قد تصل إلى (٢٠%)، وبالتالي لابد من مراقبتها باعتماد وثائق أخرى حتى يتم تقليص هامش الخطأ إلى أدنى حد ممكن.[٥٢]

يعتبر تأويل محتوى الوثائق، عملية ضرورية بالنسبة للمؤرخ، فحتى إذا كانت أعداد الجند والفرسان والمنازل وأفراد الأسر، دقيقة نسبيًا، فإن أعداد النساء والأطفال والشيوخ تبقى ناقصة، لذلك لابد من إضافة معاملات تختلف من مؤرخ إلى آخر، وبالتالي يتم الحصول على هامش شاسع ومتغير، يمكن أن يتحدد في إطاره الرقم المفقود. وهذه الأرقام ليست لها أهمية إلا عندما تشكل سلاسل متصلة ومسترسلة. وعندما تتوفر هذه السلاسل، حينذاك يمكن وضع صورة مختصرة تحدد ملامح الحركة الديموغرافية العامة. لكن طالما أن المؤرخ يفتقد إلى أرقام تخص الولادات والزيجات، فإن الغموض يبقى ملازما لهذه المعطيات الأساسية.[٥٣]

يمكن لوثائق المستشفيات الرسمية أن تساهم في دراسة تغيرات الوفيات، ومعلوم أن المستشفيات كانت تابعة في أوربا، في الماضي، في معظم الأحيان للمؤسسة الدينية. وعن طريق إجراء فحص معمق ودقيق لهذه الوثائق، يمكن تحديد المعدلات العادية للوفيات، ثم المعدلات الاستثنائية التي تسجل خلال فترة وباء أو أية أزمة ديموغرافية أخرى، ويمكن أيضا تحديد العمر المتوسط عند الوفاة، ومعرفة توزيع الوفيات بحسب العمر والجنس. إلا أن هذه الوثائق الاستثنائية لا تقدم إلا نظرة ضيقة وغير كافية، وإذا أراد الباحث تحقيق نوع من الموضوعية، ينبغي له استعمال وثائق أخرى إلى جانبها كالوثائق الضريبية بما فيها أوراق الضريبة على الرؤوس. ولابد من تسليط الأضواء على هذه الوثائق الإحصائية بواسطة وثائق تتضمن تفاصيل تخص التطور الديموغرافي لهذه الشريحة الاجتماعية أو تلك، ومن شأن هذه المعطيات إذا ما توفرت أن تثري التحليل الإحصائي دون شك.[٥٤]

ب- تقنيات ومناهج البحث

تعتبر الملاحظة التراجعية، والمستعرضة، والطولية، وتقنية إعادة بناء الأسر باستعمال الجذاذات أهم التقنيات والمناهج المتبعة في الدراسات الديموغرافية التاريخية. إلا أن الدراسات الديموغرافية التراجعية (Démographie rétrospective) القائمة على الملاحظة التراجعية (البعدية)، تُعدّ من أصعب الدراسات، ذلك أن الباحث يعتمد على معلومات مستمدة من مصادر متعددة ومتناقضة أحيانًا، ينبغي مقابلتها والتأكد من قابليتها للتقنيات الحسابية الدقيقة، وافتراض فرضيات عندما تطرح إمكانية الاختيار بين عدة عناصر. وبرغم ذلك بذلت جهود كبرى مع أعمال الديموغرافي الفرنسي لويس هنري (L. Henry)، الذي وضع منهجية لاستغلال السجلات الخورية وسجلات الحالة المدنية التي تهم المرحلة ما قبل الإحصائية.[٥٥] إن استخلاص معرفة كافية حول ساكنة الماضي، يتطلب اللجوء إلى تقنيات جد خاصة مؤسسة على تحليل دقيق للمعطيات المحصل عليها، والعمل على توخي الحذر نتيجة وجود حلقات مفقودة في تسجيل المعطيات وأخطاء في التصاريح وتمثيلية سيئة للحالات المدروسة وأخطاء إحصائية أو تبدلات محتملة.[٥٦]

وحسب جاك دو باكي (J. Dupâquier)، فإن الديموغرافيا التاريخية لا يمكنها أن تنتج جداول مماثلة للتي تنتجها الديموغرافيا المعاصرة. ولا حتى حساب معدلات أولية كمعدلات الولادات والوفيات، لأن ذلك يتطلب معرفة بنية السكان وحركتهم الديموغرافية معرفة دقيقة، بينما المؤرخ الديموغرافي لا يتوفر على هذه الإمكانية إلا بصفة استثنائية. ويضيف نفس الباحث، أن العاملين في الديموغرافيا التاريخية رفعوا هذا التحدي الكبير الذي طرحته المصادر. فهم يبلورون، بعد جهود مضنية، إحصائياتهم الخاصة التي تسمح لهم بأفضل مقاربة للواقع الديموغرافي التاريخي، وبذلك يساهمون في نشأة الميكروديموغرافيا المؤسسة على ملاحظة عينة من الأشخاص أو الأسر، ملاحظة طولية(Observation longitudinale)، حيث يتم قياس كل حدث ديموغرافي مقارنة بحدث سابق (مثلا إعادة الزواج مقارنة بالترمل)، بينما ارتكزت الديموغرافيا التقليدية على التحليل المستعرض (Analyse transversale) بشكل كاد يكون كليًا (أي وصف السكان في زمن محدد).[٥٧]

ويرى جفري باراكلو أن عملية بناء طريقة البحث الجديدة، المعروفة بـ "تقنية إعادة بناء الأسر"، والتي ميزت الانتقال من التحليل المستعرض إلى التحليل الطولي، كان وراءها لويس هنري (L. Henry)، الذي وضع خطوطها الرئيسية سنة ١٩٥٦، وتقدمت هذه الطريقة بسرعة بعد نشر أول دراسة تستعمل الطريقة الجديدة[٥٨] حول سكان كرولي (Crulai) بالاشتراك مع إتيان گوتييه (Etienne Gauthier) ١٩٥٨.

وتقوم تقنية إعادة بناء الأسر، على جمع كل المعطيات الخاصة بتاريخ الأسرة في جذاذات خاصة، وتهم هذه المعطيات تكوين الأسرة أو افتراق الزوجين، الزيجات، الولادات ووفيات الأطفال، وبالمقارنة بين التواريخ، يمكن الحصول على عمر الزوجين عند الزواج أو الترمل أو الوفاة ومدة الترمل في حالة إعادة الزواج، وعمر الأم عند كل مولود جديد، ومدة الاقتران. ويمكن من خلال هذه المعارف استخراج عناصر أولية تخص الفارق الزمني بين الزواج والولادة الأولى، أو بين ولادة وأخرى، ومعدلات الخصوبة الشرعية بالنسبة لفئات عمرية معينة في علاقة مع عمر المرأة عند الزواج، أو مع مدة الاقتران أو مع العمر عند الزواج، والحصيلة الإنجابية النهائية والعمر عند الأمومة الأخيرة. والواقع أن هذا التحليل يمكن من قياس بعض السلوكات الاجتماعية وأيضًا بعض الظواهر البيولوجية، زيادة على تحليل الحركة الديموغرافية. إلا أن المعطيات الديموغرافية، ينبغي إخضاعها لتحليل دقيق قبل استعمالها، وإذا أمكن، القيام بتصحيح المعطيات الخامة (أي التأكد من صحتها)، فمثلاً بواسطة الطريقة المسماة، طريقة استرجاع الولادات المفقودة، يمكن في كل لحظة تقدير حجم الولادات التي تفلت من التكشف لتقنيات الملاحظة.(٥٩)

قام الديموغرافي لويس هنري (L. Henry)، وأحد المتخصصين في حفظ الوثائق ميشال فلوري Michel Fleury، بنشر كتاب بمثابة دليل لتحليل ودراسة السجلات الخورية بعنوان:

Manuel de dépouillement des registres paroissiaux ; (1956)

والذي طبقا فيه منهجًا صارمًا ودقيقًا عبر مرحلتين:

- **الأولى**: قاما فيها بتسجيل عقود التعميد والزواج والدفن، والمعلومات التي تتضمنها كالأسماء والألقاب والأعمار والجنس والعلاقات العائلية (القرابة)، والأصول الجغرافية والأبناء والآباء، وذلك على بطاقات أو جذاذات خاصة.

- **الثانية**: قاما فيها بإعادة بناء العائلات، على امتداد جيلين، على بطاقات أخرى، مما سمح لهما بحساب معدلات متعددة ومختلفة كالعمر عند الزواج والعمر عند الوفاة، ومدة الزواج، ومعدل الولادات، والمدة الفاصلة بين حمل وآخر، ونسبة الولادات الشرعية وغير الشرعية، نسبة الترمل، وإعادة الزواج. وبذلك فإن كتاب فلوري- هنري (Fleury-Henry)، قدم وسيلة جديدة لتقدير حياة الخلية العائلية في المجتمع الفرنسي التقليدي،(٦٠) وبسط تقنية جديدة في التعامل مع السجلات الكنسية، ستوجه أعمال جيل كامل من الباحثين في الديموغرافيا التاريخية الأوربية سواء أكانوا ديموغرافيين أم مؤرخين.

وتقوم منهجية لويس هنري (L. Henry)، في إعادة بناء الأسر، على تحليل دقيق ومكثف، عن طريق جرد المعلومات الديموغرافية الواردة في الوثائق الكنسية تحت عناوين ملائمة، وبنائها على شكل سلاسل زمنية. وتعود هذه المعطيات إلى أواخر القرن السابع عشر في فرنسا، بينما ترجع في إنجلترا إلى ١٥٣٨، ويكمن الاختلاف الجوهري بين هذه التقنية الجديدة والديموغرافيا التقليدية - حسب جفري باراكلوا - في كون التصنيف فردي وليس تجميعي، أي أن الأساس هو الأسرة الواحدة، ثم جمع كافة الأدلة الوثائقية المتعلقة بالولادات والزيجات والوفيات، التي تخص العائلة الواحدة ووضعها في سجل واحد،(٦١) وتعد السلاسل المنبثقة عن هذه السجلات أساس التحليل الديموغرافي.

إن طريقة "إعادة بناء الأسر" لا تتجه نحو وضع إحصائيات تهم السكان كافة، وإنما تعمل بدلاً من ذلك، في مستوى القرية الواحدة أو البلدة (الأبرشية) الواحدة. وتهتم بالدرجة الأولى بتقدير العمر الذي يتزوج فيه الناس، أو ينجبون، أو يتوفون، فإذا تم تدقيق هذه الحقائق الأساسية حول الأسرة في سياق تاريخي، فإنه يمكن فحص الخصوبة والوفيات بنوع من التفصيل، وبالتالي يصبح التحليل الديموغرافي المعقد والمعمق جد ممكن.(٦٢)

ويرى پيير شونو (Pierre Chaunu) أن: "إمكانيات التاريخ الديموغرافي الجديد غير محدودة تقريبًا" وقد تراكمت أمثلة رائعة عن قيمته في بناء تحليل إقليمي حول جوهر ديموغرافي قوي التماسك، إلا أن طريقة "إعادة بناء الأسر" تواجه عدة صعوبات أهمها ضرورة توفر إحصائيات أساسية، وهي حالة القرنين السابع عشر والثامن عشر في فرنسا وإنجلترا، لكنها غير ذلك في أزمنة أقدم (قبل القرن السادس عشر) وفي مناطق أخرى. ومن الصعب أن نرى كيف يمكن تعميم التقنيات التي أحكمها لويس هنري (L. Henry) وأتباعه. يضاف إلى ذلك أن الدراسات التحليلية الجزئية لأبرشية واحدة هي باهظة التكاليف وتتطلب وقتًا طويلاً.(٦٣) ويمكن للباحث أن يستفيد من وثائق أخرى كقوائم الضرائب، وبواسطتها يمكنه أن ينقل تحليل التركيب الاجتماعي إلى أزمنة أقدم بكثير من الزمن الذي بدأت فيه عمليات تدوين السجلات الأبرشية كالقرن الثالث عشر مثلاً. ويمكن توفير كثير من الوقت والجهد إذا ما عولجت المعطيات بالحاسوب. ويعتبر المهتمون بالديموغرافيا التاريخية أن إعادة بناء الأسر، مرحلة أولية في سبيل الوصول إلى استعمال الطرق التجميعية (التركيبية) اعتمادًا على الأدلة الجزئية المتخلفة عن فترات أقدم، ومع ذلك يوجد خطر حقيقي من احتمال تشتت جهود الدارسين في الديموغرافيا التاريخية والمهتمين بالقياسات التاريخية، بين سلاسل واسعة من الدراسات الجزئية المتفرقة التي تحول دون الوصول إلى نتائج عامة ونهائية.(٦٤)

ومهما قيل عن حدود البحث الديموغرافي التاريخي الإقليمي (المونوغرافي)، فإنه لا يمكن الاستغناء عنه في فهم التبدل التاريخي الذي يبقى رهينًا بوصف المجتمع في فترة محددة وصفًا تفصيليًا لمعرفة طبيعة الفوارق بينه وبين مجتمعات أخرى. ومن هنا يرى جفري باراكلو أن الديموغرافيا التاريخية، هي من هذه الناحية مكمل ضروري للتاريخ الاقتصادي. فدراسة الأسرة تقدم معلومات جوهرية لا يستطيع التحليل الاقتصادي الصرف إبرازها. وتعتبر "عملية إعادة بناء الأسرة" في عمل المؤرخ، بمثابة "المسح الاجتماعي"

بالنسبة للسوسيولوجي. فهي تتيح للمؤرخ إمكانية الإجابة عن أسئلة أساسية تخص تركيب المجتمع في الماضي، كما أن "المسح الاجتماعي" يمكن عالم الاجتماع من الإجابة عن أسئلة مماثلة تخص تركيب المجتمع المعاصر.(٦٥)

ورغم صعوبة تطبيق تقنية "إعادة بناء الأسر" فقد أصبحت طريقة معممة في الديموغرافيا التاريخية الأوربية، وبالخصوص عندما تستعمل الوثائق الكنسية إلى جانب وثائق أخرى كسجلات الضرائب والتعدادات الجزئية. ومن هنا يتحدث جاك دو باكي (J. Dupâquier) عن ما أسماه بتقنية تصحيح المعطيات قبل استعمالها من قبل المؤرخ الديموغرافي، أي التأكد من مدى صحتها بمقابلة الوثائق ومقارنة بعضها ببعض. وهو يرى أن تقنية "إعادة بناء الأسر" لا تكتمل إلا بتقنية تصحيح المعطيات.(٦٦)

٤/٢- المشاريع الأولى وإنجازات الرواد:

أ- داخل فرنسا

ظهرت المدرسة الجديدة للديموغرافيا التاريخية في فرنسا حوالي ١٩٥٠، وجاءت المبادرة من المؤرخين أمثال جان موفري (J. Meuvret) ومارسيل راينهار (Marcel Reinhard)، الذين ربطوا المشاكل الاقتصادية بالقضايا الديموغرافية، آملين تفسير النمو الاقتصادي بالرجوع إلى الأوضاع السكانية، ومن الديموغرافيين والإحصائيين أمثال ألفريد صوفي (Alfred Sauvy) ولويس هنري (L. Henry) وميشال فلوري M.Fleury، الذين أدركوا الحاجة إلى تمديد الفترة الزمنية للمادة الإحصائية المتوفرة.(٦٧)

هكذا؛ وبفضل التعاون بين المؤرخين والديموغرافيين، وُضع البرنامج منذ نهاية خمسينيات القرن العشرون، وكان الأمر يتعلق باسترجاع حركة الساكنة الفرنسية منذ نهاية القرن الثامن عشر، اعتمادًا على معطيات السجلات الخورية، إذ حددت عينة من الأبرشيات وأخضعت للدراسة بصبر وأناة، لإعادة بناء (استرجاع) العائلات المكونة لساكنتها، ودراسة الوفيات والولادات، في فترة عرفت الإرهاصات الأولية لتنظيم الخصوبة، فاستعملت مناهج تحليلية خاصة في عملية الاسترجاع هذه، وفي نفس الوقت أجريت دراسات إقليمية(مونوغرافيات) من طرف باحثين منعزلين.(٦٨)

كان ألفريد صوفي (A. Sauvy) قد أنشأ "المعهد الوطني للدراسات الديموغرافية" (INED) ومجلة "السكان"(Population) التي انفتحت على باقي العلوم الاجتماعية، وعمل لويس هنري (L. Henry) على توجيه أبحاثه نحو دراسة الخصوبة في تاريخ فرنسا الحديث، انطلاقًا من افتراض وجود نظام طبيعي للإنجاب.(٦٩)

بعد تقعيد مناهجها، مرت الديموغرافيا التاريخية إلى الإنجازات. ومنذ ١٩٥٨، وضع "المعهد الوطني للدراسات الديموغرافية (INED)، بحثًا استطلاعيًا حول (٤٠ خورية) بهدف إعادة رسم التاريخ الديموغرافي لفرنسا منذ عهد الملك لويس الرابع عشر(Louis XIV)".(٧٠) وتمت دراسة حركة السكان في الخوريات المشار إليها من ١٦٧٠ إلى ١٨٢٩، وفيما بعد تم تمديد هذه المدة إلى ١٨٦٦. ويضيف جان بورجوا بيشا (Jean Bourgeois-pichat) إلى ذلك محاور أخرى شكلت برنامجًا طموحًا للديموغرافيا التاريخية الفرنسية وهي:

- دراسة أسباب الوفيات في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر استنادًا إلى مختلف الوثائق الطبية والإحصائية.
- إعادة بناء الأسر في روان (Rouen)، وفيما يقارب (١٠٠ خورية) مجاورة لها.
- تحليل السجلات الأبرشية للقرن السادس عشر ولبداية القرن السابع عشر لتوفير معلومات منهجية في إطار الإعداد لدراسة عامة وفق نفس المنهج.
- تحديد خصائص التوزيع الجغرافي للتعمير الفرنسي من ١٦٠٠ إلى بداية السبعينيات من القرن العشرون استنادًا إلى حجم السكان، وكان منتظرًا أن تفضي هذه الدراسة إلى وضع معجم للمقاطعات يتضمن التاريخ الإداري لكل مقاطعة.
- إنجاز دراسة أنتروبولوجية لساكنة الذكور الفرنسية خلال القرن التاسع عشر انطلاقًا من الوثائق العسكرية.(٧١) وفي نفس الوقت قام "المعهد الوطني للدراسات الديموغرافية" (INED) بنشر المونوغرافيات القروية الأولى كأعمال: إيتيان گوتيي (Etienne Gautier) ولويس هنري (L. Henry)؛ سكان كرولي، وبيير گويي(Pierre Gouhier)؛ سكان پورت -أون- بيسان، وجان گانياج(Jean Ganiage)؛ ثلاث قرى في إيل دو-فرانس:

- E. Gautier et L.Heny; la population de Crulai، (1958)
- P. Gouhier; La population de port-en-Bessin، (1962)
- J. Ganiage; Trois villages de l'Ile de-France، (1963)

وفي ١٩٦٢، نشأت جمعية للديموغرافيا التاريخية بمبادرة من مؤرخين وديموغرافيين أمثال: مارسيل رايهار (M. Reinhard) ولويس هنري (L. Henry) وجاك دو باكي (J. Dupâquier) ولويس شوڤالييه (Louis Chevalier)، قامت بتنظيم أسابيع وندوات وأصدرت مجلة متخصصة: "حوليات الديموغرافيا التاريخية"، " Les Annales de Démographie historique"(٧٢)، وفي ١٩٦٧ نشأ فريق متخصص في تاريخ الساكنة الفرنسية بتعاون بين مختلف هيئات البحث والجامعات.(٧٣)

قدم المؤرخون مساهمات بارزة في حقل الديموغرافيا التاريخية الفرنسية، حيث أنجز جان موفري (J. Meuvret) بحثًا واسعًا حول تاريخ الأسعار فلاحظ وجود تطابق بين الغلاء والوفيات في جيان (Gien)، وكان قد اعتمد على السجلات الخورية، فدعا أتباعه إلى استغلال هذه "الثروة العذراء"، وخصوصا پيير گوبير

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(Pierre Goubert) الذي نشر في ١٩٦٠ دراسة حول بوفيه «Beauvais»، تعتبر جردا للسمات الديموغرافية في ظل "النظام القديم"، ونشر مارسيل راينهارد (M. Reinhard) بحثا حول ساكنة العالم ما بين (١٧٠٠-١٩٤٨). ورغم تتابع الأبحاث فيما بعد، فإن عملية نشرها لم تكن تامة، ولم يكن اختيار الخوريات دائمًا دقيقًا، ولم تحمل النتائج أية مفاجآت، وتوقفت معظم الدراسات عند الثورة الكبرى، كما طرحت بعض الشكوك حول مدى تمثيلية النتائج ونوعيتها.[٧٤]

وفي السبعينيات أخذت الديموغرافيا التاريخية نفسًا جديدًا، إذ شغلت أجزاء واسعة من أطروحات التاريخ الاجتماعي التي أنجزها رونيه بايريل (R.Baehrel) وبيير ديون (Pierre Deyon) وآبيل پواترينو(Abel Poitrineau) وگي كابوردين (Guy Cabourdin)، وفتحت أوراش واسعة في مدن روان(Rouen) وريمس(Reims) وغيرهما، وطرق الباحثون مجالات جديدة لم تدرس من قبل كالجغرافيا التاريخية للتعمير من قبل جاك دو پاكي (J. Dupâquier) والهجرات السكانية من طرف آبيل شاتلان (Abel Châtelain) وجان پيير پوسو (Jean-Pierre Poussou)، ومنذ ١٩٧٥ ظهرت أولى نتائج البحث الاستطلاعي الطموح الذي أشرف عليه "المعهد الوطني للدراسات الديموغرافية" (INED)، كما قام مختبر "الديموغرافيا التاريخية" التابع لمدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (E.H.E.S.S) بنشر معاجم حول التاريخ الإداري والديموغرافي.[٧٥]

وحدث اهتمام بنشر الأصول والأدبيات الديموغرافية المنسية كمؤلفات بيير دو بوا گيلبير(Pierre de Boisguilbert)، التي نشرت في ١٩٦٧، وكان هذا الموظف السامي المعاصر للملك لويس الرابع عشر(Louis XIV)، قد عبر عن أفكار ثاقبة حول العلاقة بين النمو الاقتصادي والاجتماعي والتطور الديموغرافي، والتي تبدو جد معاصرة بالنظر إلى الحقبة التي ظهرت فيها.[٧٦] ونفس الاهتمام حظيت به أيضًا أعمال الديموغرافي الألماني يوهان بيتر زوسمائك (J. P. Süssmilch)، الذي أصدر في ١٧٤١ كتابه الرائد: "النظام الإلهي " Die Göttliche Ordnung- المشار إليها آنفًا- بالإضافة إلى دراسة الأفكار الديموغرافية في فرنسا من خلال المؤلفات الأدبية الموروثة عن القرن التاسع عشر.[٧٧]

ويلاحظ أن أهم إنجازات الديموغرافيا التاريخية الفرنسية تمت في إطار النمط الإستغرافي المعروف بـ "الحوليات" التي مثلت "التاريخ الجديد" في فرنسا، والتي اكتشفت حقل التاريخ الديموغرافي غداة الحرب العالمية الثانية مع مقال جان موفري(J. Meuvret) حول العلاقة بين الأزمات الديموغرافية وأزمات الأقوات -المذكور سابقًا- وولجته إلى جانب ميادين أخرى خلال خمسينيات وستينيات القرن العشرون.[٧٨] وتعتبر الأبحاث المنجزة تجسيدًا للتقاطع بين التاريخ الاقتصادي والديموغرافي. بين التاريخ الاقتصادي المعتمد على سلاسل الأسعار والإنتاج والمداخيل، والتاريخ الديموغرافي القائم على استخراج سلاسل تهم الولادات والوفيات والزيجات. وقد مثلت هذان النمطان من الكتابات التاريخية عدة أبحاث تندرج في إطار إقليمي وذات مدة متعددة الدورات وأشهرها أعمال پيير گوبير (P. Goubert): بوفيه والبوفيزي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ورونيه بايريل(R.Baehrel): بروفانس السفلى الريفية من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر، وبيار فيلار(Pierre Vilar): كاتالونيا في اسبانيا الحديثة، وإيمانويل لوروا لادوري(Emmanuel Le Roy Ladurie): فلاحو لانگدوك من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر:

- P.Goubert; Beauvais et le Beauvaisis aux XVIIe et XVIIIe siècles. (1960)
- R.Baehrel; La Basse Provence rurale du XVIe au XVIIIe siècles. (1961)
- Pierre Vilar; La Catalogne dans l'Espagne moderne. (1962)
- Le Roy Ladurie; Les Paysans du Languedoc du XVe aux XVIIIe siècle. (1966)[٧٩].

تجلى تأثير أعمال المؤرخ الاقتصادي كميل-إرنست لابروس(Camille-Ernest Labrousse) في أبحاث پيير گوبير (P. Goubert) الذي اشتغل على جداول الأسعار(Les mercuriales)، وسجلات الكنائس، وأجرى عمليات حسابية طويلة ومضنية على العقود، واستخرج سلاسل جد هامة حول الولادات والزيجات والوفيات همت مجموعة من الخوريات في إقليم محدد على امتداد أكثر من قرن من الزمن فيما بين (١٦٠٠) و(١٧٣٠)، في أطروحته الآنفة الذكر: بوفيه والبوفيزي (Beauvais et le Beauvaisis)، التي سجلت منعطفًا حاسمًا في الإستغرافيا الفرنسية، إذ قدمت نموذجًا لتقييم حركة السكان في الفترة ما قبل الإحصائية،[٨٠] (مرحلة ما قبل الحالة المدنية والإحصاءات المعاصرة والتي تختلف نهاياتها من بلد إلى آخر).

نشأت مجموعات للبحث في الديموغرافيا التاريخية حول پيير شونو (P. Chaunu) في كان(Caen)، وآندري آرمونگو (André Armengaud) في تولوز (Toulouse) وجان پيير پوسو (Jean-Pierre Poussou) في بوردو(Bordeaux) وغيرهم، وعملت على استغلال السجلات الخورية. وبالموازاة مع أعمال هذه المجموعات، أنجزت أطروحات نموذجية ربطت بين النمو الاقتصادي والتطور الديموغرافي، وكشفت عن بنيات خاصة في مجالات الزيجات والوفيات والولادات في إطار إقليمي وعلى امتداد فترات طويلة، كما كشفت عن بنيات ذهنية أيضًا. ويمكن ذكر أطروحتي إيمانويل لوروا لادوري (E. Le Roy Ladurie) حول فلاحي لانگدوك من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر:

- Le Roy Ladurie; Les Paysans du Languedoc du XVe aux XVIIIe siècle. (1966)

وفرانسوا لوبران(François Lebrun) في موضوع الناس والموت في آنجو في القرن السابع عشر:

- F.Lebrun; Les Hommes et la Mort en Anjou aux XVIIe siècle، (1971)(٨١).

بينما اهتم مؤرخون آخرون بساكنة المدن، برغم صعوبة ضبطها مقارنة بالساكنة القروية، هكذا درس كل من موريس گاردين (Maurice Garden)؛ ليون والليونيين في القرن الثامن عشر، وجان كلود بيرو (Jean-Claude Perrot)؛ كان خلال القرن الثامن عشر:

- M.Garden; Lyon et les lyonnais au XVIIIe siècle، (1975)
- J. -C.perrot، Caen au XVIIIe siècle، (1975)

ومن جهته قام جاك دو پاكيي (J. Dupâquier) بإجراء نقد جدي للتعدادات ولسجلات الضرائب ولقيمتها الوثائقية، واستعملها في تقدير توزيع السكان في المجال في أطروحته؛ السكان الريفيون في حوض باريس في عهد لويس الرابع عشر:

-J.Dupâquier، La population rural du Bassin parisien à l'époque de Louis XIV.

وبالتدريج، وبفضل عدة مونوغرافيات محلية ودراسات إقليمية أو دراسات حضرية، تم رسم الجدول الديموغرافي الفرنسي في عهد النظام القديم.(٨٢)

ب - خارج فرنسا

لا ننوي القيام بجرد شامل لمراكز البحث في الديموغرافيا التاريخية، التي ظهرت خارج فرنسا، بالموازاة مع نشأة الديموغرافيا التاريخية الفرنسية، وإنما الإشارة إلى أهمها. ففي إنجلترا تأسست جماعة كمبردج لتاريخ السكان والتركيب الاجتماعي في ١٩٦٤(٨٣)، وعُرفت المجموعة باسم: "مجموعة كامبريدج لتاريخ السكان والبنية الاجتماعية": (Cambridge Group for the History of Population and Social Structure)، كما قامت "لجنة البحث السكاني" التابعة لمدرسة لندن الاقتصادية (Population Investigation Committee) بنشر دراسة هامة حول ديموغرافيا الأزواج في بريطانيا. ويعد كتاب ديفيد ڤيكتور گلاس (David Victor Glass) وديفيد إدوارد تشارلز إڤيرزلي (David Edward Charles Eversley)؛ السكان في التاريخ: محاولات في التاريخ الديموغرافي، نموذجًا لأبحاث مماثلة في جهات مختلفة من العالم، وقد نشر في بريطانيا(٨٤) بعنوان:

-D.V.Glass، D.E.C. Eversley ; Population in history. Essays in historical demography(٨٥) ,(1965).

ذهب جاك دو پاكيي (J. Dupâquier) إلى اعتبار مجموعة كامبريدج (Cambridge) هذه، مركزًا أساسيًا للبحث في الديموغرافيا التاريخية، يتمحور حول عدد من الباحثين أمثال بيتر لاسلت (Peter Laslett) وإدوارد ويرگلي(Edward Wrigley) وريتشارد سكوفيلد (Richard Schofield)، الذين أعادوا كتابة تاريخ ساكنة إنجلترا من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. وفي كندا قام مختبر الديموغرافيا في جامعة مونتريال (Montréal) بوضع برنامج لاسترجاع كل الأسر الكندية المنحدرة من أصل فرنسي منذ القرن السابع عشر. في سولت لايك سيتي (Salt Lake City)، قامت جمعية مهتمة بالأنساب بوضع برنامج واسع للبحث استعانة بالحاسوب. ويمكن الإشارة أيضًا إلى مراكز: برينستون (Princeton) حول إي جي كاول (A. J. Caole)، فيلادلفيا(Philadelphia) حول إي فان دي وال (E. Van de Walle)، ساو پاولو(São Paulo) حول ماريا لويزا مارسيليو (Maria Luiza Marcílio)، لييج(Liège) حول إتيان هيلين (Etienne Hélin)، جنيف (Genève) حول ألفريد بيرينو (Alfred Perrenoud)، وفلورنسا (Florence) حول كارلو كورسيني(Carlo Corsini) وماسيمو ليڤي- باتشي (Massimo Livi-Bacci).(٨٦)

إلا أن كلا من الديموغرافيين والمؤرخين عندما أرادوا تحديد حصيلة أعمالهم ومعارفهم، اكتشفوا وجود حلقات مفقودة كان لابد من سدها، وطرحت عدة مشاكل، فكان من اللازم وضع جرد للأعمال المنجزة سواء في الديموغرافيا أم في التاريخ الديموغرافي، ثم سد الثغرات. وبسرعة تبين للطرفين أن الجوانب المعروفة جد ضئيلة مقارنة بالمجالات المجهولة. فالتنقيب في الديموغرافيا التاريخية يتسم بالتعقيد طالما أنه يتطلب إحصائيات، بينما هذه الأخيرة نادرة وحلقية وتزداد ندرتها وجزئيتها كلما أوغلت الحقبة المدروسة في الماضي، وهكذا تم الحديث بدون مبالغة عن فترة ما قبل إحصائية (Pré-statistique)، والتي تسبق الفترة الإحصائية المعاصرة. وبالنظر إلى طبيعة الوثائق المعتمدة، فإن المؤرخين والديموغرافيين انطلقوا من الحاضر للعودة إلى الماضي، فاستعار الأوائل مفاهيم الديموغرافيين، وحاولوا توثيق الروابط بين صرامة المناهج الإحصائية والوثائق التي في متناولهم.(٨٧)

ثالثا. الديموغرافيا التاريخية الجديدة

١/٣ - الحصيلة والآفاق الجديدة للبحث

من المواضيع التي أضاءتها الديموغرافيا التاريخية الجديدة معرفة الحركة الديموغرافية العامة في بعض الأبرشيات والقرى والمدن والأقاليم خلال القرون الأخيرة وخاصةً ابتداءً من القرن السابع عشر في دول غرب أوربا الكاثوليكية.

ساهمت الديموغرافيا التاريخية في الكشف عن العوامل التي مكنت أوربا الغربية من جمع القوة الاقتصادية والسياسية التي كانت أساس توسعها في القرن التاسع عشر. ومكنت من معرفة آثار الأوبئة والمجاعات، ووفيات الأطفال ومدى الحركية الاجتماعية التي تدل عليها كثرة الزيجات بين ذكور وإناث من مجموعات اقتصادية واجتماعية مغايرة، والتركيب الطبقي، والنتائج الاجتماعية لحركة التسييج والهجرة وتحركات السكان والعلاقات بين المدن والبوادي.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ومكنت أيضًا من توضيح مسألة ظهور فكرة التحكم في الولادات وانتشارها، ومن حصر حدود العائلة في الماضي عن طريق التقدير الكمي.(٨٨) وبذلك قدمت الديموغرافيا التاريخية الدليل على أهمية التقدير الكمي في توضيح جوانب من السلوك البشري، والإجابة عن أسئلة كانت، بسبب فقر وغموض المصادر المألوفة، خارج نطاق التاريخ التقليدي، ويتعلق الأمر بصفة خاصة بامتداد وعمق حدود الأسرة.(٨٩)

وقد ذهب جفري باراكلو إلى التمييز بين تاريخ السكان على النمط التقليدي، والديموغرافيا التاريخية الجديدة، ولاحظ أن تاريخ السكان على النمط التقليدي - كما كتبه المؤرخون الأوربيون في القرن التاسع عشر - اكتفى بالأرقام الإجمالية المتجمعة عن الولادات والوفيات أي بالحصيصات الكلية والتقديرات الشاملة على مستوى الأمة. ويكمن العيب الواضح في هذه الأرقام في عجزها عن إلقاء الضوء على دينامية النمو السكاني وعن الإجابة عن القضايا المتعلقة بالاتجاهات الديموغرافية الطويلة الأمد. أما الديموغرافيا التاريخية الجديدة، باعتبارها دراسة كمية للمجتمع عبر الزمن، فإنها تستهدف الكشف عن الحقائق الديموغرافية للأشخاص، ونزوعهم نحو الزواج والإنجاب والوفاة، وترتيبهم في الأسر والقرى والمدن والأقاليم والطبقات بأدق وأقدم ما تستطيع. وإذا تم تجميع هذه الحقائق، فإنها ستحقق تشريحا للتركيب الاجتماعي، وأنها ستطبع تاريخ المجتمع بالقوة والدقة.(٩٠)

ومن جهته، فإن فرانسوا فوري(François Furet) صنف الديموغرافيا التاريخية الجديدة، كإنتاج جاد "للتاريخ الجديد"، ذلك أن الانشغال بالشرائح الاجتماعية أو الأغلبية يعتبر من المكاسب الكبرى "للتاريخ الجديد"، وهو يجد تعبيره في الإشعاع الذي عرفته الديموغرافيا التاريخية. واعتبر فرانسوا فوري (F. Furet) هذا النمط الإستغرافي بمثابة الإنتاج الجدي الوحيد لما اصطلح عليه "بالتاريخ الجديد"، لأنه الإنتاج الوحيد الذي عرف كيف يجري في قالب تخصص آخر (أي الديموغرافيا) بدون تغيير المواضيع والمفاهيم وإجراءات البحث وتقنياته العملية.(٩١)

اتجهت جهود العاملين في هذا الحقل الإستغرافي، نحو تعميم وتوحيد تقنيات البحث وإخضاعها للحساب الإلكتروني، فتمكنت عدة فرق في مونتريال (Montréal) و باريس(Paris) وفلورنسا (Florence) وكامبريدج (Cambridge) وسولت لايك سيتي (Salt Lake City) من إعادة البناء الأوتوماتيكي للأسر، غير أن ذلك لم يتم بدون صعوبات. وقد مكنت هذه الأعمال من ربح الوقت ونشر المعطيات، ومعالجة ديموغرافية مجموعات واسعة نسبيا وتدقيق عمليات التحليل ومضاعفة التساؤلات المطروحة وتوسيع حقل الديموغرافيا التاريخية وفتحها على مواضيع جديدة، وخصوصا على ما هو بيولوجي واجتماعي.(٩٢) ويرى جاك دو پاكيي (J. Dupâquier) أن النتائج المحصل عليها في الديموغرافيا التاريخية، تهم خاصة التاريخ الاجتماعي وتاريخ الذهنيات، إلا أن تكوين أبناك للمعطيات الديموغرافية، وتطور الرياضيات باستعمال الحاسوب، أدى إلى انفتاح آفاق جديدة أمام هذا التخصص، وهي تهم البيولوجيا وعلم الوراثة.(٩٣)

لقد قطعت الديموغرافيا التاريخية مرحلة حاسمة فتمكنت من تقعيد تقنياتها ومناهجها.(٩٤) ويعتبر التاريخ الاجتماعي أكبر مستفيد من التطور الذي أحرزته الديموغرافيا التاريخية، فالطبقات الاجتماعية التي لم تكن مدروسة إلا بطرق انطباعية مجردة، دخلت التاريخ، بدراسة كل مجموعة حسب أهميتها العددية. ونتيجة استغلال سجلات الحالة المدنية، فإن الديموغرافيا التاريخية منحت صورة تمثيلية لشرائح المجتمع في فرنسا، بينما ركزت باقي مصادر التاريخ الاجتماعي على النخب وعلى بعض المجموعات الخاصة. وهكذا؛ تمت معرفة الخصائص الديموغرافية للفلاحين الفرنسيين منذ القرن السابع عشر، فنشأت دواليب منظومة ديموغرافية ذاتية التنظيم تتميز بتأخير الزواج، وليس بالتحكم في الولادات. هذا النظام كان يسمح للساكنة الفرنسية القروية بتعويض خسارتها الناجمة عن الوفيات الاستثنائية الكبرى، دون أن تتجاوز عتبة معينة، كانت هي نفسها مرتبطة بالتنظيم العقاري وبتقسيم العمل وبالإمكانيات التقنية المتوفرة.(٩٥)

ومن الناحية المنهجية، تم نقل طريقة "إعادة تكوين الأسر" إلى كل مصادر التاريخ الاجتماعي، واستعملت القوائم الضريبية إلى جانب الأرشيف القضائي في إثراء الجذاذات الأسرية. وبواسطة هذه الدراسة المجهرية يمكن انتظار تجديد شامل للتاريخ الاجتماعي. وتحت تأثير بيتر لاسلت (Peter Laslett) من مدرسة كامبريدج (Cambridge) للديموغرافيا التاريخية، فإن الاهتمام تركز على بنية الأسر، وتم التوصل إلى حقيقة أساسية، وهي أنه في أوربا ومنذ القرن السادس عشر على الأقل، كان شكل الأسرة السائدة هو الأسرة النووية، غير أن عدة استثناءات ظهرت بالخصوص في جبال أوربا الجنوبية. والمهم الآن هو معرفة مدى امتداد هذه الاستثناءات ودلالاتها.(٩٦)

٢/٣- حدود تقنيات ومناهج التقدير الكمي:

من الثوابت المنهجية الكبرى في الديموغرافيا التاريخية، تأكيدها على مسألة التقدير الكمي، وفي هذا الصدد، ذهب ذ.جفري باراكلو إلى اعتبار التقدير الكمي من الإنجازات التي حققتها الديموغرافيا التاريخية إلى جانب التاريخ الاقتصادي، والتي ستحمل المؤرخين على إعادة النظر في سلاسل من التعميمات والفرضيات التي سيطرت سابقًا، والتي تم تعديلها أو حتى تركها أحيانًا. وبعبارة أخرى، فإن التقدير الكمي وسع أفق نظر المؤرخ، وزوده باستراتيجيات جديدة للبحث، ويبدو أن طرق البحث الكمية، سيزداد تأثيرها في الإستغرافيا المعاصرة، رغم الحدود التي ترسمها ندرة المادة الكمية أمام هذه الطرق.(٩٧)

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

هذا الاهتمام بالقياس، يمكن أن ندعوه من غير مبالغة بـ"الثورة الكمية" والتي ميزت الإستغرافيا الجديدة منذ ١٩٥٥. ولا زالت خصائص وأهمية التقدير الكمي وحدوده موضوع مناقشة، ويتحدث پيير شونو (P.Chaunu) عن ما أسماه "بالتاريخ السلسلي" (L'histoire sérielle)، والذي يهتم بالعنصر المتكرر الذي ينتمي إلى سلسلة متجانسة، تقبل إجراءات التحليل الرياضي الكلاسيكي، وهو يقوم على الوثائق الإحصائية، وبالتالي فهو يتحدد موضوعيًا في التاريخ الاقتصادي والديموغرافي، وكرونولوجيا في الفترة الإحصائية التي تبدأ في أوربا الغربية مابين نهاية القرن الثامن عشر وأوساط القرن التاسع عشر، وفي الفترة ما قبل الإحصائية التي هي أقدم بقرنين إلى أربعة قرون. وباستعمال تقنيات تحليل الخطاب، واستغلال الوثائق الضريبية والإحصاءات والبيانات بل ومصادر أخرى كالوصايا والكتابات الجنائزية، وفهارس الخزانات وأيضًا زخارف المخطوطات، أصبحت الدراسة الشمولية المعتمدة على التقدير الكمي للسلوكات والإدراكات والثقافات ممكنة، وهي آخر ازدهار "للتاريخ الجديد".[٩٨]

يُرجع شارل أوليڤييه كاربونيل (Charles-Olivier Carbonell) الاهتمام بالتقدير الرياضي في التاريخ الجديد - وضمنه الديموغرافيا التاريخية - إلى تضافر جملة من العوامل، أهمها الطموح العلمي القديم للمؤرخين، والذي أحياه مؤرخو القرن التاسع عشر، والذي يرى أن لا علم بدون قياس رقمي، ثم حاجة العلوم الإنسانية كالاقتصاد والديموغرافيا إلى التقدير الكمي لمنح بعد تاريخي لدراساتها، مما أدى إلى ميلاد تاريخ الأسعار منذ ١٩٣٠ مع فرانسوا سيميان (François Simiand) وهنري هوزير (Henri Hauser) وكميل-إرنست لابروس(C.-E. Labrousse) بفرنسا، ومع ويليام بيفيريدج (William Beveridge) في إنجلترا ونيكولاس ڤلهلمز پوستيميس (Nicolaas Wilhelmus Posthumus) في الأراضي المنخفضة، ومنذ ١٩٥٠ ظهر تاريخ للنمو الاقتصادي مع الاقتصادي سيمون كوزنتس (Simon Kuznets) في الولايات المتحدة الأمريكية، وتاريخ ديموغرافي في فرنسا اهتم به متخصصون أي ديموغرافيون أمثال لويس هنري (L. Henry) وألفريد صوڤي (A. Sauvy)، ومؤرخون أمثال پيير شونو(P.Chanunu) وپيير گوبير (P. Goubert) اتخذت دراساتهم نفس المنحى.[٩٩]

ويرى جاك دو پاكيي (J. Dupâquier) أن المؤرخين الاقتصاديين رغم استعمالهم لأساليب القياس الرياضي لاستخلاص معدلات تهم الإنتاج والأسعار، فإنهم لن يتمكنوا من بناء نماذج، نظرًا لعجزهم عن مراقبة كل المدخلات. عكس ذلك فإن الديموغرافيا التاريخية تُعد بطبعها علمًا قياسيًا، فهي تختزل البحث في كليات قابلة للقياس كعدد السكان والأعمار والتوزيعات والفوارق. فالساكنة بالنسبة للمؤرخ الديموغرافي، تعتبر خزانًا يتكون من تيار للدخول (الولادات) وتيار للخروج (الوفيات). وبدون شك، فإن الولادات ينظمها الزواج كظاهرة اجتماعية في كل الحضارات. وهو يحتمل المعالجة الكمية بغض النظر عن مظاهره الأخرى (غير الكمية)، هكذا يمكن معرفة بنية ساكنة ما بحسب العمر وقوانين الوفيات والزواجية والإنجاب.[١٠٠] من هذه المعطيات، نخلص إلى أن التاريخ الديموغرافي، تاريخ قابل للمعالجة الكمية بطبعه، إلا أن المنهج الكمي المناسب لهذا النوع من الإستغرافيا، هو منهج "التاريخ السلسلي" الذي اعتمده پيير شونو (P.Chaunu) خاصة في أبحاثه، وهو يهتم أقل بالحدث المنعزل، مقارنة بالعنصر المتكرر القابل للدمج في سلسلة منسجمة ومنتظمة، توافق بدورها الإجراءات الرياضية الكلاسيكية لتحليل السلاسل.[١٠١] وللتذكير، فإن پيير شونو (P.Chaunu)، سبق له أن اشتغل على التاريخ الاقتصادي والديموغرافي في بحثيه: إشبيلية والمحيط الأطلسي (1504 - 1650)، والموت في باريس في الفترة من القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر:

- Séville et l'Atlantique (1504-1650), (1959)
- La mort à Paris du XVIème au XVIIème siècle, (1978)

وإذا كانت الظرفيات والدورات الاقتصادية قد ميزت "اشبيلية والمحيط الأطلنتي"، فإن التصورات والتمثلات الجماعية والذهنيات قد طبعت "الموت في باريس". غير أن المعالجة الكمية السلسلية في شكل سلاسل إحصائية منسجمة ومنتظمة تعتبر القاسم المنهجي المشترك بين البحثين.

وقد عاب جان مارتشيفسكي (Jean Marczewski) - وهو من أبرز ممثلي "التاريخ الاقتصادي الكمي" - على "التاريخ السلسلي" عجزه عن تغيير الطرق التاريخية التقليدية، رغم نتائجه المفيدة. ورأى أن النموذج الأمثل لتحقيق تحليل أفقي للتركيبات التي تكونها الظواهر المتصلة بالسلاسل العمودية كالأسعار، هو نظام المحاسبة القومية. وبسرعة اعترض المؤرخون على هذا الرأي لأنه يستجيب لحاجات الاقتصاديين النظريين أكثر من استجابته لحاجات المؤرخين وانشغالاتهم.[١٠٢] فهذا شارل أوليڤييه كاربونيل (C.-O. Carbonell)، الذي أرخ للاتجاهات التاريخية الكبرى، اعتبر "التاريخ الاقتصادي الجديد" (New Economic History) الذي نشأ في الولايات المتحدة الأمريكية منذ ١٩٦٠، بزعامة الاقتصاديين المشتغلين في التاريخ الاقتصادي أمثال روبرت فوجيل (Robert faugel) وستانلي إنجرمان (Stanley Engerman)، مجرد لعبة، لأن روبرت فوجيل (R.Faugel) في نظر كاربونيل (Carbonell) يتسلى لتعويض تطور تاريخي معروف، بسيناريو متخيل، لتكوين نوع من اللاتاريخ أو التاريخ المتخيل (الذي لا يوجد خارج ذهن الباحث).[١٠٣]

عكس ذلك فإن "المنهج السلسلي"، يحظى بالقبول التام من قبل المؤرخين، وقد اعتبره فرانسوا فوري (F. Furet)، نقلة نوعية في الكتابة التاريخية، وأن "التاريخ السلسلي" يمثل الامتياز الحاسم من وجهة نظر عملية لتعويض الحدث الممتنع للتاريخ الوصفي

بتكرار منتظم لمعطيات مختارة، تم بناؤها حسب قابليتها للمقارنة. فالحدث ليس ذلك المنتقى لأنه يقطع الزمن، في تاريخ صيغ محتواه بشكل قبلي، لكنه ظاهرة تم اختيارها وبناؤها استنادًا إلى خاصيتها المتكررة، والمقارنة - حسب فرانسوا فوري (F. Furet) دائمًا- لا تتم هنا بالرجوع إلى وثائق أخرى معاصرة، ولكن داخل سلسلة كرونولوجية متجانسة[١٠٤]. وقد تم تبني منهج "التاريخ السلسلي" في أعمال كميل-إرنست لابروس (C.-E. Labrousse) حول حركة الأسعار (وهو من أبرز ممثلي التاريخ الاقتصادي الكلاسيكي)، وبعده في أبحاث پيير شونو (P.Chaunu) وپيير گوبير (P. Goubert) وميشال ڤوڤيل (Michel Vovelle)[١٠٥]. وقد مر بنا ذكر أعمال پيير شونو (P.Chaunu) وپيير گوبير (P. Goubert) أما ميشال ڤوڤيل (M. Vovelle) فله بحث بعنوان: الموت سابقًا؛

-Mourir autrefois; (1974).

وهؤلاء كلهم اشتغلوا في حقل الديموغرافيا التاريخية الفرنسية.

وعمومًا؛ هنالك مآخذ سجلت على مناهج التقدير الكمي المعتمدة في التاريخ الاقتصادي والديموغرافي. ذلك أن كثرة الوثائق أصبحت تستعصي على النقد الفردي، وبالتالي لم يعدّ من الممكن الشك في صحة وثيقة واحدة، كالوصية الواحدة من بين (٥٠ ألف) وصية، كما أقر بذلك إيمانويل لوروا لادوري(E. Le Roy Ladurie) عندما قال "إن ضخامة كمية الوثائق تتعدى تقاليد منهج النقد التاريخي."[١٠٦]

هكذا؛ فإن المؤرخ الذي يأخذ بالتقدير الكمي أصبحت تتجاذبه ثلاثة مواقف:

- تصديق مؤقت للحقائق التي تزوده بها الوثائق.

- الخضوع العفوي للغة الأرقام، مما قد يؤدي به إلى تصديق وثائق مغلوطة.

- الثقة العمياء في الحاسوب المكلف بالكشف عن الزيغ في الوثائق. وقد تعددت المناهج، نتيجة الاحتكاك بين التاريخ والعلوم الإنسانية، لكن طرحت صعوبة تطبيق هذه المناهج بنقلة بسيطة إلى الماضي، والإشارة هنا إلى جرأة الإسقاطات الارتدادية التي أقدمت على إجرائها مدرسة كامبريدج (Cambridge) الديموغرافية، والتي اعتمادا على إحصاء ١٨٧١، وعلى بعض المعالم المتفرقة، حاولت استرجاع التاريخ الديموغرافي لبريطانيا حتى سنة ١٥٥٠.[١٠٧]

وفي مقالة له حول "الماركسية والتاريخ الجديد"، يتساءل گاي بوا (Guy Bois)، ألا يمكن أن يكون منهج التقدير الكمي الذي يتم تقديسه، حبيسا أو رهينًا بحالة المصادر؟ وبالتالي ألا يكون تقديسه للحقائق الاجتماعية المنبثقة عن تلك المصادر (كالمعطيات الديموغرافية مثلا)، يجري على حساب حقائق أخرى (اقتصادية وثقافية) لا تقل أهمية وتبقى غير واضحة؟ ويرى أن تتابع الدراسات السلسلية (sérielles)، من شأنه أن يؤدي إلى تلغيم الواقع التاريخي، وأن يتسبب في تبديد الآفاق ومنع العودة إلى المفهوم الجامع لنمط الإنتاج.[١٠٨]

ومن المآخذ التي سجلها فرنان بروديل (F.Braudel) على الديموغرافيا التاريخية، التي تراهن على النماذج الرياضية في تفسير الواقع الاجتماعي تفسيرًا أحاديًا كليًا، عدم إعارتها الاهتمام الكافي للنسيج الاجتماعي، وللتراتب الاجتماعي أو ما أسماه بالمورفولوجيا الاجتماعية. وهو أكثر من ذلك يشكك في انتماء هذه المقاربة إلى التاريخ، بحيث قال في هذا الصدد: "هناك ديموغرافيا تاريخية (سواء أكانت تاريخا أم لم تكن)، وهي لا تعير اهتمامًا كبيرًا للمورفولوجيا الاجتماعية"،[١٠٩] وذهب فرنان بروديل (F.Braudel) إلى اعتبار ادعاء التفسير الكلي والأحادي والمتسرع للواقع الاجتماعي، من قبل الديموغرافيا، صفة عادة ما تميز كل علم فتي أو عائد إلى الفتوة، مما يدفع هذا العلم إلى الاجتهاد في الكشف عن الكل الاجتماعي وتفسيره وحده. هذا "التهافت الإمبريالي الساذج"، تعتبر ادعاءاته طبيعية بل وضرورية أيضًا على الأقل خلال فترة محددة من تطور العلوم، وقد شهده علم الاقتصاد والجغرافيا والسوسيولوجيا وكذلك التاريخ، لكن ينبغي اليوم وضع حد له.[١١٠]

ولفهم أحكام فرنان بروديل (F.Braudel) في حق الديموغرافيا التاريخية، ينبغي وضعها في سياقها الإبستملوجي والمنهجي. فهو من دعاة التاريخ الشامل، وبالتالي فإن التركيز شبه الكلي على المناهج الرياضية فيما كان يسميه الديموغرافيون "بالديموغرافيا الخالصة" لاسترجاع الحركة السكانية العامة، لم يكن ليحظى بالقبول التام من طرف فرنان بروديل (F.Braudel) المنشغل ببناء تاريخ شامل، يسعى إلى الاستفادة من مقاربات مختلف العلوم الاجتماعية، لتحقيق فهم أفضل للواقع التاريخي وهو ما عبر عنه بقوله: "عند هذا المستوى (مستوى اعتبار كل العلوم الإنسانية والاجتماعية مساعدة بالنسبة لبعضها البعض) أضع الحوار الراهن مع زملائنا وجيراننا الديموغرافيين وليس - وأستسمح لويس هنري (L. Henry) وروني بايريل(R.Baehrel) - عند مستوى النقاشات الدائرة حول المناهج."[١١١] ومهما قيل عن التقدير الكمي، فإن ذ.جفري باراكلو، يرى أن كل الدلائل تدل على أن تعبير "التاريخ الكمي" سيبقى مستعملا بأوسع معانيه لوصف كافة أشكال الكتابات التاريخية التي يكون فيها التأكيد على قياس المعلومات الكمية وتحليلها كمقابل للتأكيد التقليدي للمؤرخ على التقييمات.[١١٢] وبالرجوع إلى تاريخ الإستغرافيا، يمكن أن نلاحظ بسهولة أن مناهج التقدير الكمي لم تعد تمثل كل شيء، ذلك أن مواضيع جديدة تتصل بالعقليات والأخلاق والحضارة فرضت الانتقال إلى مناهج ملائمة تجمع بين المقاربة الكمية والكيفية، والديموغرافيا التاريخية لم تخرج عن هذا التطور، فقد انتقلت من ديموغرافيا كمية إلى ديموغرافيا كيفية أو ما سمي بالأنتربولوجيا التاريخية أو بتاريخ الذهنيات.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

٣/٣- الانتقال من التاريخ الديموغرافي إلى تاريخ الذهنيات:

عرف الحقل التاريخي توسعًا تدريجيًا، فخلال الثلاثينيات من القرن العشرون، كان المؤرخ يتناول مواضيع اقتصادية واجتماعية، فنشأ تاريخ اقتصادي كتاريخ الأسعار والعملات والمبادلات، تاريخ الظرفيات والدورات والوتائر (دورات التوسع والانكماش). وتاريخ اجتماعي، لم ينحصر في تاريخ الطبقات وصراعاتها، لكنه امتد إلى تاريخ المجموعات البشرية وأشكال اتصالها كالخلية العائلية، والجماعات القروية والحضرية، ومنتديات الاجتماع كالأكاديميات والصالونات والمقاهي والجمعيات الرياضية والأقليات والمهمشين... كما ظهرت الجغرافيا التاريخية (La géo-histoire)، التي يمكن أن تكون دراسة لظاهرة طبيعية (كتاريخ المناخ مثلاً)، وهي بصفة خاصة تساؤل حول العلاقة الجدلية بين المجال والزمن، ودراسة في الهواء الطلق، عوض أن تتم داخل "الحدود الاصطناعية" - حسب عبارة فرنان بروديل (F.Braudel)- دراسة تحي في مجتمع ذي توازن دينامي مع الوسط الذي يعمل على تحويله.[١١٣]

برز منذ الخمسينيات، في إطار "التاريخ الجديد"، تاريخ ديموغرافي كمي أولاً عمل على إخضاع الظواهر الديموغرافية لأساليب وتقنيات القياس الإحصائي وللمناهج الرياضية باللجوء إلى أنماط الملاحظة الطولية والمستعرضة والتراجعية لتلك الظواهر، والتي توجت ببلورة طريقة إعادة "بناء الأسر". ثم أصبح التاريخ الديموغرافي تاريخًا نوعيًا أكثر فأكثر، فتم الانتقال من تاريخ الوفيات إلى تاريخ الموت، من تاريخ الولادات إلى تاريخ السلوكات الجنسية، تاريخ عملية الوضع، تاريخ الأمومة، تاريخ الطفولة... فتم الوصول هكذا حسب فيليب آرييس(Philippe Ariès) إلى تاريخ الذهنيات أي بتعبير آخر - واللائحة لا تنتهي، وهي تحيل على الإنسان الذي لا تنحصر المواضيع ذات الصلة به - إلى الإحساسات والانفعالات الجماعية كالحب والخوف، وإلى التمثلات، والأحلام، والأساطير، وهي منظومات للتقنين الاجتماعي "تسمح للمجموعات البشرية ذات الثقافة المشتركة بالوعي الذاتي، وبفهم محيطها والتأثير فيه، وبالموازاة مع ذلك تم ولوج تاريخ الجسد، والمرض والاستهلاك والتصرفات..."[١١٤]. هكذا لم يعد ما هو يومي إطارا لما كان يعرف "بالتاريخ الكبير" تاريخ "الأحداث الكبرى" و"الأناس العظام"، بل أصبح موضوعا للمعرفة التاريخية، فكلمة الثقافة لم تعد تدل على نخبة أو زعيم، بل أضحت تدل على إنتاج وتوزيع وتلقي، ذلك أن مؤرخي الحضارة المادية "نقلوا الاهتمامات من المراكز المشهورة نحو الأوساط اليومية، من المدينة نحو القرية والبيت، من موضوع الفن نحو الأداة" حسب عبارة جاك لو گوف (Jacques Le Goff).[١١٥]

جاءت أشهر المساهمات التي ميزت الانتقال من الديموغرافيا التاريخية الكمية إلى الديموغرافيا التاريخية النوعية أو الكيفية، في إطار النمط الإستغرافي الذي مثلته مدرسة "الحوليات" التاريخية بفرنسا، والتي مرت من ديموغرافيا تاريخية ذات خاصية كمية نحو أنتربولوجيا تاريخية ذات طابع كيفي. وقد مثل هذا الاتجاه منذ ١٩٤٨ بحث فيليب آرييس(Ph. Ariès) حول تاريخ سكان فرنسا وموقفهم أمام الحياة منذ القرن الثامن عشر؛

-Philippe Ariès; Histoire des populations françaises et de leur attitude devant la vie depuis le XVIIIème siècle، (1948)

الذي بين فيه صاحبه أن الإحصائيات الديموغرافية تفيدنا في معرفة نمط حياة الأشخاص والتصورات التي يحملونها عن أنفسهم وأجسامهم وحول حياتهم العائلية. وبناء على هذا التوجيه فإن مجموعة "الحوليات" توجهت نحو فحص الجسد السليم والعليل لتنتقل نحو تاريخ الطب، وفي هذا الأفق الجديد يمكن الإشارة إلى أعمال: جان- نويل بيرابان (Jean-Noël Biraben)؛ الناس والطاعون في فرنسا وفي البلدان المتوسطية، وجاك ليونارد(Jacques Léonard) : الأطباء في غرب فرنسا في القرن التاسع عشر:

-J.N.Biraben; les Hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéens، (1975)

-J.Léonard; Les Médecins dans la France de l'Ouest au XIXéme siècle، (1976)[١١٦].

فضلاً عن ذلك؛ فإن تاريخ السكان مال نحو تاريخ العائلة، الذي قاد هو الآخر نحو تاريخ الممارسات الجنسية مقتحمًا بذلك مشاكل الممنوعات الدينية، والممارسات المضادة للحمل والعلاقات المشروعة وغير المشروعة، ويمكن الإشارة إلى أبحاث: جان لويس فلاندران (Jean-Louis Flandrin) حول الحب في ريف فرنسا ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر، وفرانسوا لوبران(François Lebrun) حول الحياة الزوجية في ظل النظام القديم، و جاك سولي (Jacques Solé) حول الحب في الغرب في العصر الحديث:

- J.-L.Flandrin; Les Amours paysannes du XVIème au XIXéme siècle (1975)
- F.Lebrun; La Vie Conjugale sous l'Ancien Régime (1975)
- J.Solé، L'Amour en Occident à l'époque moderne (1976)

في نفس الوقت حاول البحث اقتحام ميدان جديد يلتقي فيه البيولوجي بما هو ذهني، كالتفكير في موقف الإنسان إزاء الحياة، ومحاولة التعرف أكثر على قضايا الحمل والجنين والولادة والطفولة الأولى، ويمكن في هذا الصدد ذكر أعمال: فيليب آرييس (Ph. Ariès) عن الطفل والحياة الأسرية في فرنسا في ظل النظام القديم، وجاك جيليز، ميراي لاجي، وموريل ماري-فرانس (Morel Marie-France، Mireille Laget،Jacques Gelis) حول الدخول في الحياة، الولادة والطفولة في فرنسا التقليدية، ولاجي ميراي (Laget Mireille) حول الولادة:

-Philippe Ariès; L'Enfant et la vie familiale dans la France d'Ancien Régime، (1960).

- J.Gelis، M.Laget et، M.-F.Morel; Entrer dans la vie: naissances et enfances dans la France traditionnelle، (1978).
- M.Laget ; naissances، (1982)[١١٧].

وتم التساؤل أيضًا حول موقف الإنسان أمام الموت، بالبحث في المراسيم والتقاليد الجنائزية وفي بنود الوصايا، والتمثلات عن ما بعد الموت وذلك في أبحاث: ميشال ڤوفيل (M. Vovelle): الموت سابقًا، وفيليب أرييس(Ph. Ariès): الإنسان والموت، وبيير شونو (P.Chaunu): الموت في باريس من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر:

- M.Vovelle; Mourir autrefois، (1974)
- Ph.Ariès; L'Homme et la Mort، (1977)
- P.Chaunu; La Mort à Paris du XVIème XVIIIème siècle، (1987)

مثلت هذه الأعمال كلها الانتقال من تحليل الظواهر والميكانيزمات الديموغرافية إلى تحليل السلوكات الجماعية،[١١٨] وبالتالي أصبح التاريخ الديموغرافي، مع مؤرخي "الحوليات" يلامس مجال الذهنيات الجماعية.

وحسب روبرت مونرو (Robert Mandrou)، فإن موضوع تاريخ الذهنيات هو إعادة استرجاع السلوكات وأشكال التعبير والصمت التي تترجم التصورات والأحاسيس الجماعية والتمثلات والانطباعات الذهنية والأساطير والقيم المعترف بها والتي تخضع لها الجماعات أو حتى المجتمع ككل، والتي تشكل محتوى السيكولوجيا الجماعية، وكل هذه المجالات توفر العناصر الأساسية لهذا التخصص الذي لا ينبغي خلطه بتاريخ الأفكار الذي يوجد منذ مدة على هوامش التاريخ والفلسفة.[١١٩] إنه حقل تاريخ الذهنيات، الذي يستعمل طرائق البحث المعتمدة في مجال السيكولوجيا الجماعية، وهو يشمل بالإضافة إلى ما سبق وبالضرورة، المجال الوجداني، مجال الأحاسيس والعواطف، وكل السجل الثقافي بالمعنى الدقيق، والذاكرة الجماعية، وتمثلات الماضي التي تؤثر بثقلها في صيرورة الناس، كما يهتم مؤرخ الذهنيات أيضًا بالأوهام والأساطير وبمعانيها ودورها في الاستمرار والبقاء. وغالبًا ما أسيء تقدير هذه العوامل من قبل المؤرخين المعاصرين المنتبهين أكثر إلى التحولات الراهنة المتسارعة، عوض الاهتمام بهذه الثوابت في إطار المدة الطويلة، وفي هذا الاتجاه فإن البحث في السيكولوجيا التاريخية - حسب روبرت مونرو (R. Mandrou) - ينبغي اعتباره أساس كل عمل تاريخي. إلا أن هذه المواضيع التي تهدد بالوقوع في مغالطة كبرى، تستدعي الحذر والدقة الميتودولوجية (المنهجية) التي يحتل فيها الوصف مكانة كبرى في كل البناءات قبل محاولة تفسيرها، وهي ترتكز على مفاهيم إجرائية دقيقة تتحدد في النظرة إلى الكون وإلى البنيات والظرفيات.[١٢٠]

وقد لاحظ جاك دو پاكيي (J. Dupâquier)، أن الديموغرافيا التاريخية ساهمت في تقويم تاريخ الذهنيات، ومنحته أسسًا صلبة، وذلك عن طريق قياسها لبعض السلوكات. فعن طريق دراسة حركة الزواج خلال الثورة الفرنسية الكبرى، يمكن معرفة مدى استجابة المؤمنين تلقائيًا لقرارات المنع الكنسية أثناء الصوم وأعياد الميلاد، كما أن ضعف نسبة الولادات غير الشرعية، وضعف حالات الحمل قبل الزواج، في فرنسا في ظل النظام القديم، تبين مدى ضعف العلاقات الجنسية خارج رابطة الزواج والتي بقيت علاقات استثنائية، ويعتبر مدى تكرار التوقيعات في مختلف الوثائق والعقود عاملاً مساعدًا في إجراء بحث شامل حول جهود محو الأمية.[١٢١]

ومن جهته أشار أندري نوشي (A.Nouchi) إلى أن اهتمامًا بسيطًا بالممارسات التطبيبية في الماضي، يسمح أيضًا بتحليل الميكانزمات الذهنية، غير أنه طرح مخاوفه حول صعوبة تجنب الحكم على قضايا الماضي بعقلية معاصرة، ومن هنا تطرح مخاطر السقوط في مغالطة تاريخية، أو إصدار أحكام مسبقة عند تناول قضايا تاريخ الذهنيات.[١٢٢] ومن المواضيع التي تدخل ضمن هذا النوع أصل عمليات الحد من الولادات التي طالما عانت فرنسا من آثارها السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرون. ويرى جاك دو پاكيي (J. Dupâquier) أن الأزواج الفرنسيين عملوا على الحد من الولادات منذ عهد لويس الرابع عشر (Louis XIV)، وأن هذا السلوك أدخل تغييرًا جذريًا في نهاية القرن الثامن عشر، لكن دون أن يصل إلى تجديد النظام القديم للتفكير والأخلاق. وهو يتساءل عن مصدر هذا السلوك، وعن السبل الجغرافية والاجتماعية التي أدت إليه، ويعتقد أن هذا السؤال يظل بدون جواب، وأنه يفتح مجالاً جديدًا للتداخل بين تاريخ الذهنيات والتاريخ الديموغرافي.[١٢٣]

وتعود جذور البحث في القضايا الأنتربولوجية والذهنية في الإستغرافيا الفرنسية المعاصرة إلى بداية العشرينيات من القرن العشرون. إذ أكد آنذاك كل من مارك بلوخ (Marc Bloch) ولوسيان ڤافر (L.Febvre) على أهمية الفولكلور وتاريخ الأديان، إلا أن مدرسة "الحوليات" لم تربط بين التاريخ والإثنولوجيا إلا في نهاية الستينيات في بحثه حول قرية مونتييو الأوكيتانية من ١٢٩٤ إلى ١٣٢٤:

- E.Le Roy Ladurie، Montaillou، village occitan de 1294 à 1324، (1975)

الذي أعاد قراءة وثائق محاضر استنطاق المتهمين، وطرح أسئلة جديدة حول هذه النصوص، وتصرف كإثنولوجي منقول إلى الماضي، لإعادة الحياة إلى جماعة قروية موضعها قدم جبال البيريني في بداية القرن الرابع عشر، وعمل على استرجاع الأشغال الفلاحية لساكنتها وأشكال السكن والممارسات اليومية والعلاقات الجنسية والمعتقدات الدينية والممارسات السحرية وعلاقات السكان بالسلطات. واكتشف وجود منظومة منسجمة تتمحور فيها الحياة الاجتماعية حول المنزل (البيت) كشبكة من علاقات الاتحاد والقرابة.[١٢٤]

أما ناتان واتشتال (Nathan Wachtel) فإنه لم يقتنع في بحثه؛ رؤية المهزومين:

-La vision des Vaincus. (1971)

برؤية الغزاة (الإسبان)، التي قدمتها الروايات الإخبارية والمراسلات والتقارير الاستعمارية، وعمل على إيجاد رؤية المهزومين، أي هنود البيرو، أبناء شعب الإنكا، في الآثار الباقية التي تتمثل في الحكايات وأشكال الرقص والاحتفال والمظاهر الفولكلورية الأخرى، جامعا بين المقاربة التاريخية والإثنولوجيا، لفهم آثار الصدمة التي تعرض لها الهنود الحمر، من جراء السياسة الاستعمارية الإسبانية خلال القرن السادس عشر.(١٢٥)

وحسب ميشال ڤوفيل (M. Vovelle) الذي درس الموقف الجماعي أمام الموت في بحثه؛ الموت سابقًا: Mourir Autrefois (1974)، فإن مدرسة "الحوليات" صعدت من "أسفل إلى أعلى"، من التاريخ الاقتصادي والتاريخ الديموغرافي الذي تمخضت عنه عدة أبحاث في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرون، إلى تاريخ ثقافي عرف توسعه خلال سنوات السبعينيات. ذلك أن الجيل الجديد "للحوليات" بعدما تأثر بأعمال الرواد أمثال لوسيان فاڤر (L.Febvre) وفيليب آرييس (Ph. Ariès) وبنتائج أعمال الإثنولوجيين والفلاسفة أمثال كلود ليڤي ستَرُوس (Claude Lévi-Strauss) وميشيل فوكو (Michel Foucault)، أراد اقتحام مجال البنيات الذهنية باعتباره منزلة بين التنظيم الاجتماعي والخطاب الإيديولوجي، بين الوعي واللاوعي. وتناول تاريخ الذهنيات أنماط التفكير عند النخب، وكذلك المعتقدات الشعبية، والتقاليد الدينية والعادات المدنية ويمكن الإشارة إلى روبرت موندرو (R. Mandrou) الذي درس تطور المتابعات القضائية في قضايا السحر في فرنسا في القرن السابع عشر في أطروحة بعنوان:

-Robert Mandrou; Magistrats et Sorciers en France au XVIIème siècle (1968).

كما اهتم تاريخ الذهنيات أيضًا بأشكال الاجتماع، وخاصة مظاهر الاحتفال التي يمكن أن تكشف عن تناقضات اجتماعية مكبوتة، ونذكر هنا بحث إيمانويل لورُوا لادوري (Emmanuel Le Roy Ladurie) حول كارنڤال رومانس عند نهاية القرن السادس عشر:

- E. le Roy Ladurie; Le Carnaval de Romans à la fin du XVIème siècle (1979).(١٢٦)

لقد اقترب التاريخ مع موضوع الذهنيات من التحليل النفسي، حيث اجتهد ألان بيزانسون (Alain Besançon) في فهم العلاقة بين الإمبراطور الروسي ورعاياه على ضوء عقدة أوديب، بينما مزج ميشال دو سيرتو(Michel de Certeau) التاريخ السياسي والسوسيولوجيا الدينية والسيكوباتولوجيا (علم النفس المرضي) وتاريخ المعتقدات لفهم مسألة سحرية تهم حوادث التملك أو المس الشيطاني بمدينة لودان الفرنسية في النصف الأول من القرن السابع عشر في بحث بعنوان:

- La Possession de Loudun. (1970).

وإذا كان التاريخ القائم على التحليل النفسي، لازال يراوح مكانه لعدم توفره على مفاهيم إجرائية قادرة على تلمس اللاوعي الجماعي، فإن تاريخ الذهنيات يواصل مسيرته لأن مناهجه غير النهائية وحدوده غير الواضحة، تسمح له باستيعاب إسهامات العلوم الأخرى.(١٢٧)

خاتمة

يمكن أن نخلص من هذه الدراسة إلى بعض الاستنتاجات التي نجملها فيما يلي:

- إذا كانت الديموغرافيا تدرس الساكنة دراسة كمية في بعديها الدينامي والسكوني، فإن هذه الدراسة تتم في سياق زمني وفي بعد مجالي، مما يربط الديموغرافيا منذ البداية بالتاريخ. ذلك أن الدراسة السكانية، إذا ما اقتصرت على الأبعاد الحاضرة للوضعية الديموغرافية، فإنها تبقى ناقصة، إذ لابد لها من التعرف على تاريخ الحركة الديموغرافية للساكنة المدروسة، ومن هنا اتجهت الديموغرافيا التاريخية في أوربا الغربية عامة، وفي فرنسا خاصة، منذ نشأتها إلى الماضي لتأخذ منه مادتها، في أفق تحقيق دراسة ديموغرافية تراجعية، وبذلك اشتغل كل من الديموغرافيين والمؤرخين على التاريخ الديموغرافي في البداية.
- نشأت الديموغرافيا التاريخية من هذا التقاطع بين التاريخ والديموغرافيا، وسرعان ما تبين أن المنهج الديموغرافي الصرف المطبق في الديموغرافيا على ساكنة تتوفر على مصادر إحصائية معاصرة كالحالة المدنية والإحصاءات، لا يمكن تطبيقه كاملاً دون تعديله، في دراسة التاريخ الديموغرافي انطلاقًا من مصادر ما قبل إحصائية مغايرة أهمها الأرشيفات الكنسية وسجلات الضرائب والأسواق وغيرها من العقود والوثائق التاريخية المختلفة. فتم تبني تقنية "إعادة بناء الأسر" كتقنية أساسية في العديد من الأبحاث التي تناولت التاريخ الديموغرافي الإقليمي والمحلي في فرنسا في إطار مونوغرافي أو ما عرف بالميكروديموغرافيا والتي أنتجت خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرون حصيلة هامة من الأبحاث.
- نتيجة تحفظ العديد من المؤرخين وخاصةً في إطار مدرسة "الحوليات" التاريخية الفرنسية، إزاء المناهج الكمية والرياضية المعقدة، التي غزت التاريخ الاقتصادي والديموغرافي مع "التاريخ الاقتصادي الجديد"، أنجزت عدة أبحاث في التاريخ الديموغرافي الإقليمي، تبنت أساليب التقدير الكمي لبناء سلاسل إحصائية طويلة منسجمة ومنتظمة فيما اصطلح عليه "بالتاريخ السلسلي" الذي كان پيير شونو (P.Chaunu) أبرز رواده. وتناولت هذه الأبحاث المواضيع

الديموغرافية إلى جانب التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. وتدريجيًا تم الانتقال من ديموغرافيا تاريخية كمية إلى ديموغرافيا تاريخية تتبنى المقاربة الكيفية في معالجة مواضيع ديموغرافية تتصل بالتصورات والعقليات والأحاسيس الجماعية، وبذلك امتزجت الديموغرافيا التاريخية بالأنتروبولوجيا التاريخية وبتاريخ الذهنيات. وأفرزت هذه المرحلة مجموعة من الدراسات التي انصبت في السبعينيات من القرن العشرون على دراسة الذهنيات والسلوكات الجماعية وتصورات الأفراد والجماعات عن أنفسهم وأجسادهم، وتمثلاتهم حول الحياة والموت وغيرها من المواضيع، وخصوصا خلال القرن الثامن عشر.

صفوة القول: أن الديموغرافيا التاريخية، مجال خصب وواسع لتجديد البحث التاريخي، وطبيعة المباحث والمواضيع والإشكاليات المطروحة من قبل الباحث، ونوعية المصادر المتاحة، هي التي تملي عليه اختيار تقنيات ومناهج وطرق المعالجة المناسبة للتساؤلات التي تتفرع عن الإشكالية الأصلية.

الهوامش:

(*)الإستغرافيا: نورد هذا المصطلح للدلالة على الكتابة والتأليف في التاريخ.

(1) Annie, Vidal; démographie, *éléments d'analyse et évolution du peuplement humain*. P.U. G. Grenoble, 1994, p.5.

(2) Pichat, Jean-Bourgeois; *La démographie, Collection idée, éd. Gallimard*, Paris, 1971, pp.8-9.

(3) Henry, louis; Démographie, *analyse et modèles*, 2ème éd. I.N.E.D. Paris, 1984, p.15.

(4) Dupâquier, Jaques; «*Démographie historique*»; in Encyclopaedia Universalis, éd. France S. A. 1996, Corpus 7,pp 166 -168, p.166.

(٥) كان تسجيل الأحداث الديموغرافية أمرًا استثنائيًا في بريطانيا في القرن السابع عشر. غير أن الأوبئة التي كانت تضرب ساكنة لندن خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، دفعت سلطات المدينة منذ ١٥١٧ إلى نشر لوائح للوفيات مصنفة حسب أسبابها، وكانت العملية تستهدف تتبع تطور هذه الكوارث وانعكاساتها، ومنذ ١٦٠٣ شرع في نشر السجلات الأبرشية التي اشتغل عليها جان گرانت (John Graunt) في دراسة الوفيات (Annie, Vidal ; op.cit, p. 6.).

(6) Annie, Vidal; op.cit; pp.7-8.

(7) Ibid; p.9.

(8) Girard, Alain; « *Démographie* », in Encyclopaedia Universalis; éd. France S.A. 1996, Corpus 7, pp. 161-166, p.161.

(9) - Annie, Vidal; op.cit, p.18.

(١٠) يبدو أن أولى العمليات التعدادية المعروفة، تعود إلى الحضارة السومرية خلال الألفين الرابع والثالث قبل الميلاد، والتي كانت تمتد على رقعة جغرافية واسعة، من الخليج إلى البحر الأبيض المتوسط. وهو ما تدل عليه بقايا الألواح الطينية المنقوشة. وحوالي ٢٧٥٠ ق.م قام المصريون القدامى بعمليات تعدادية لأغراض جبائية. ويمكن العثور على آثار لعمليات مماثلة في الصين منذ ٢٢٣٨ ق.م. وفي الإمبراطورية الرومانية، كان من واجب الأشخاص الذين هم موضوع العملية الإحصائية التقدم إلى سلطات المنطقة الأصلية لإحصاء أنفسهم، فكان بذلك المبحوث يتجه إلى الباحث، وذلك منذ القرن السادس قبل الميلاد: (Annie, Vidal ; op.cit, p.14).

(١١) وجد الديوان منذ عهد الرسول (ﷺ) دون أن يتسمى بهذه التسمية، وبلغ عدد كتابه (ﷺ) نيفًا وثلاثين كاتبًا في رواية القلقشندي أو أكثر من اثنين وأربعين في رواية الطبري (أبو ضيف، أحمد مصطفى: **دراسات في تاريخ الدولة العربية**، دار النشر المغربية، ط.٣، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص. ٤٢٢-٤٢٣). وعندما عزم الخليفة عمر بن الخطاب (ﷺ) على فرض العطاء لمستحقيه، فإنه أمر بإحصاء الناس لكي يتمكن من توزيع الأموال الفائضة ببيت المال، فبدؤوا بقرابة الرسول (ﷺ) ثم الأقرب فالأقرب منه (أبو ضيف، أحمد مصطفى: المرجع نفسه، ص ٢٤٥)، وفي عهد معاوية بن أبي سفيان كان بالكوفة والبصرة، ديوانان أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم، وقد أنشأه عمر بن الخطاب، والآخر لوجوه الأموال بالفارسية (أبو ضيف، أحمد مصطفى: المرجع نفسه، ص ٤٢٧).

(١٢) في فرنسا رغم أن شارلمان (Charlemagne)، أراد معرفة عدد رعايا الإمبراطورية في سنة ٧٨٦م، فإنه كان ينبغي انتظار القرن الرابع عشر للحصول على وثيقة تركيبية حول تعداد الخوريات والكوانين والمحاكم الإقطاعية في عهد الملك فليب السادس دو ڤالوا (Philippe VI de Valois). وفيما بعد أدت ضرورة تقوية السلطة الملكية إلى تأكيد الحاجة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

إلى تقدير عدد السكان، ومن هنا جاءت رغبة السلطة في تدوين معطيات الحالة المدنية: (Annie, Vidal ; op.cit, pp. 14-15.)

(13) Girard, Alain ; op.cit, p.162.
(14) Henry, louis ; op.cit, pp.19-21.
(15) Girard, Alain ; op.cit, p.163.
(16) Ibid, p.163.
(17) Ibid, p.163.
(18) Chesnais, Jean-Claude; *La démographie, Collection Que sais-je ?*, Nº 2546, P .U.F. Paris, 3ème éd. 1995, p.4.
(19) Naji, Miloud; *Démographie; instruments d'analyse et phénomènes démographiques*, éd. Joussour, 1998, p.39.
(20) Pressat, Reland; *L'analyse démographique, Concepts-Méthodes-Résultats*, 4ème éd . P.U.F. Paris,1983, p.79.
(21) Naji, M; op.cit, p.40.
(22) Henry, louis ; op.cit, p.36.
(23) Naji, M; op.cit, pp.49-51.
(24) Ibid; p.41; référence nº. 6.
(25) Annie, Vidal; op.cit, p. 38.
(26) Henry, louis; op.cit, p.72.
(27) Pichat, Jean-Bourgeois; op.cit, pp.19-20.
(28) Ibid; pp.20-21.
(29) Annie, Vidal; op.cit, p.10.
(30) Pichat, Jean-Bourgeois ; op.cit, p.150.
(31) Braudel, Fernand, *Ecrits sur l'histoire*, éd. Champs Flammarion 1986, p.107.
(32) Ibid, p.103.
(33) Nouchi, André; *Initiation aux sciences historique*, éd. Fernand Nathan, Paris, 1967, p.36.
(34) Mouaden, Noureddine, *Démographie historique*, document rassemblé, (inédit), p.1.

(٣٥) تعتبر الكوارث الديموغرافية أحداثًا غير عادية تضرب بعمق، وتهلك السكان بكميات مفجعة، وتدخل ضمنها المجازر الكبرى والمذابح العسكرية والأوبئة التي تخلف بصمات حالكة في الأذهان وفي الذاكرة الجماعية للسكان. وإذا كان الوصف الكيفي لهذه الأزمات يبدو سهلاً، فإنه يصعب تناولها كميًا، لمعرفة مختلف مظاهرها وانعكاساتها الديموغرافية. ذلك أن الأمر يتطلب معرفة ليس فقط عدد الأموات، ولكن أيضًا عدد الأحياء، ومن هنا فإن نسبة الوفيات إلى الأحياء، هي وحدها الكفيلة بتحديد مدى هول الكارثة التي أصابت الساكنة المعنية. ويمكن للكارثة الديموغرافية أن تكون ناجمة عن وباء أو مجاعة أو حرب، وهذه الآفات ظل الناس يفزعون منها عبر التاريخ (Nouchi, André, op.cit, p.36.)، ويمكن أن تتمظهر من خلال كثرة الموتان أو حتى عبر التحركات السكانية القسرية.

(٣٦) يُعدّ التبادل الديموغرافي بين المجالات ظاهرة ملازمة للتاريخ الديموغرافي. وقد سبق أن لاحظ فرنان بروديل (Braudel Fernand) ديمومة مثل هذا التبادل السكاني بين مناطق الحوض المتوسطي، بين الجبال من جهة والسهول المجاورة والسواحل من جهة أخرى، أي بين مناطق ذات موارد قليلة ومأهولة ومناطق تبدو ذات ثروات أهم. هكذا لعبت الجبال على الدوام دور خزان بشري، ولعبت الغابات دورًا في التاريخ الديموغرافي، ومارست السهول والسواحل جذبًا دائمًا على سكان المجالات الجغرافية المجاورة لها، برغم التعديلات الكبرى التي أدخلها التطور التقني على أدوار مختلف هذه المجالات في الديموغرافيا

(Nouchi, André, op.cit, p.p.38-39).

(37) Dupâquier, Jaques; op. cit, p.166.
(38) Nouchi, André; op.cit. p.23.
(39) Carbonell, Charles-olivier; *L'historiographie*, Collection Que sais-je ? Nº 1966. P.U.F, Paris 5éme éd., 1995, pp.112-113.
(40) Braudel (F.), op.cit. p.193.
(41) Ibid, p.194.
(42) Ibid, p.194.
(43) Ibid, p.194., référence Ne 1.
(44) Ibid, p.129.
(45) Bourdé, Guy et Hervé, *Martin; Les écoles historiques*, éd. du seuil, Paris 1983, p.238.
(46) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.167.
(47) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.166.
(48) Nouchi, André; op.cit. p.33.
(49) Ibid, p.p.33-34.
(50) Annie Vidal; op.cit. p.15.

(٥١) سجلت سنة ١٥٣٩ في فرنسا منعطفًا تاريخيًا مع قرار ڤيلير- كوتري (Villers-Cotterêts)، الذي جعل تقييد الولادات عملية إجبارية في عهد فرانسوا الأول (François I). وفي ١٥٧٩ جعل قرار بلوا (Blois) تسجيل الوفيات وتوثيق عقود الزيجات أمرًا إجباريًا. ومنذ ١٧١٤ أصبح تسجيل وفيات الأطفال يتم بصرامة أيضًا. هكذا وابتداءً من أوساط القرن السابع عشر أمكن استغلال معطيات متجانسة في مجال ديموغرافي محدد، وفي شكل سلاسل متصلة، وبذلك فإن تاريخ حركة الساكنة الفرنسية تم التعرف عليه بشكل مقبول ابتداءً من ١٧٤٠. وبمقتضى مرسوم شتنبر ١٧٩٢، فإن سجلات التعميد والزواج والدفن، أضحت تعرف بسجلات الولادات والزيجات والوفيات في المجتمع اللائكي الجديد، وتعود ملكيتها للجماعات وتحفظ في أرشيفات المقاطعات. وفي حالة عدم تعرضها للضياع أو الإحراق، فإن هذه السجلات الخورية تبقى أساس الديموغرافيا التاريخية في بلد كاثوليكي مثل فرنسا. وابتداءً من القرن التاسع عشر، فإن التسجيل المنظم والممنهج للمعطيات الديموغرافية حسن تدريجيًا من معرفة تاريخ الساكنة الفرنسية. أما السجلات البروتستانتية، فرغم تواجدها منذ ١٥٥٨، فإنها ليست متصلة، ذلك أنه في ١٦٨٥ مثلاً قام لويس الرابع عشر (Louis XIV) بمنع ممارسة الشعائر البروتستانتية (Annie Vidal; op.cit. pp.15 - 17).

(52) Nouchi, André; op.cit. p.34.
(53) Ibid, p.p.34-35.
(54) Ibid, p.35.
(55) Annie Vidal; op.cit. p.13.
(56) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.166.
(57) Ibid, p.p.166 - 167.

(٥٨) جفري باراكلو، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية؛ ترجمة صالح أحمد العلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤، ص ١٣٤.

(59) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.167.
(60) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.) ; op.cit. p. 239.

(61) جفري باراكلو مرجع سابق، ص.135 - 136.

(62) المرجع نفسه، ص ١٣٦.

(63) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص ١٣٩.

(64) المرجع نفسه، ص.١٤٠-١٤١.

(65) المرجع نفسه، ص ١٣٦- ١٣٧.

(66) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.167.

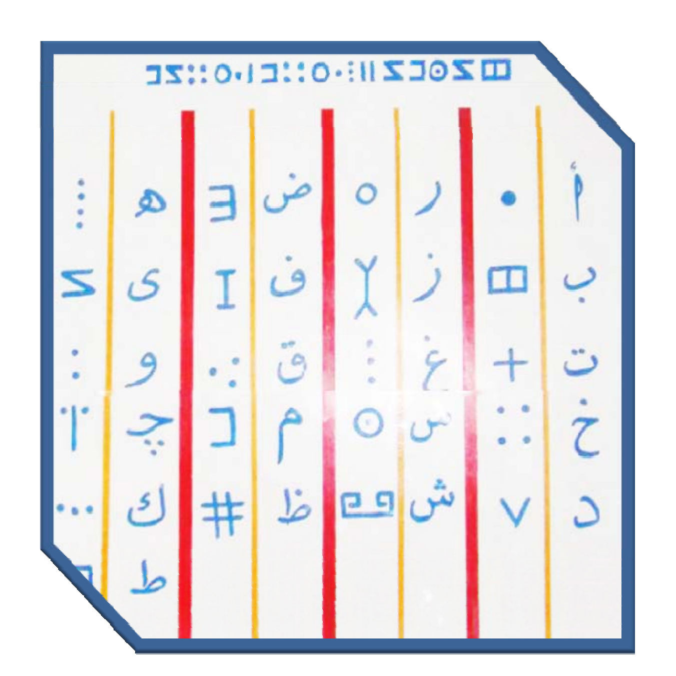
(67) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص.١٣٣.

(68) Pichat, Jean-Bourgeois, op.cit. p.p.151-152.
(69) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.167.
(70) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit. p.239.
(71) Pichat, Jean-Bourgeois, op.cit. p.p.153-154.

(72) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit. p.p. 239-240.
(73) Pichat, Jean-Bourgeois, op.cit, p.150.
(74) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.167.
(75) Ibid, p.167.
(76) Pichat, Jean-Bourgeois, op.cit. p.p.154-155.
(77) Ibid, p.155.
(78) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit. p.125.
(79) Ibid, p.237.
(80) Ibid, p.239.
(81) Ibid, p.240.
(82) Ibid, p.240.
(83) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص ١٣٤.
(84) Pichat, Jean-Bourgeois, op.cit. p.p.152 - 153, p.153, référence nº 1.
(85) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.167.
(86) Ibid, p.167.
(87) Nouchi, André; op.cit. p.23.
(88) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص.١٣٧- ١٣٨.
(89) المرجع نفسه، ص ١٣٩.
(90) المرجع نفسه، ص ١٣٤-١٣٥.
(91) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit. p.p.259-260.
(92) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.168.
(93) Ibid, p.167.
(٩٤) مكنت الديموغرافيا التاريخية، في فرنسا، من معرفة المجتمع القروي التقليدي، وكذلك في البلدان المجاورة لها، إلا أن عدة أوراش تبقى مفتوحة، أو في انتظار فتحها كمعرفة القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر، ومعرفة عالم المدن، والمجالات الثقافية الأخرى وبصفة خاصة أوربا الجنوبية والشرقية. كما يصعب تعليل بعض النتائج. وهناك مشاكل جديدة أصبحت مطروحة لا يمكن حلها إلا بالتعاون بين المؤرخين الديموغرافيين والسوسيولوجيين والبيولوجيين وعلماء الوراثة. (Dupâquier, Jacques; op.cit. p.168).
(95) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.168.
(96) Ibid, p.1٦٨.
(٩٧) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص ١٤٣.
(98) Carbonell, Charles-Olivier; op.cit. p.p.121-122.
(99) Ibid, p.120.
(100) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.168.
(101) Braudel, (F.) ; op.cit. p.p.135-136.
(١٠٢) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص ١٤٥- ١٤٦.
(103) Carbonell, Charles-Olivier, op.cit. p.123.
(104) Le Duc, (J.), Marcos-Alvarez, v., et Le pellec, (j.); Construire l'histoire, Collection Didactique, Toulouse, 1994, pp.55-56.
(105) Ibid, p.56.
(106) Carbonell, Charles-Olivier, op.cit. p.123.
(107) Ibid, p.123.
(108) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit.257.
(109) Braudel, Fernand; op.cit. p.107.
(110) Ibid, p.193.
(111) Ibid, p.194.
(١١٢) جفري باراكلو، مرجع سابق، ص ١٧٤.
(113) Carbonell, Charles-Olivier, op.cit. p.114.
(114) Ibid, p.p.114-115.
(115) Ibid, p. 115.
(116) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit. p.p.240-241.
(117) Ibid, p.241.
(118) Ibid, p.241.
(119) Mandrou, Robert, « l'histoire des mentalités», In Encyclopédia Universalis, éd. France S.A. 1996, Corpus 11, pp. 479-481, p.479.
(120) Ibid, p.479.
(121) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.168.
(122) Nouchi, André; op.cit, p.38-39.
(123) Dupâquier, Jacques; op.cit. p.168.
(124) Bourdé, (G.) et Hervé, (M.); op.cit. p.p.241-242.
(125) Ibid, p.242.
(126) Ibid, p.p.242-243.
(127) Ibid, p.243.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





القاعدة المشتركة للغات والكتابات
مقاربة في أصول الكتابة الليبية

د. العربي عقون

أستاذ التاريخ القديم والآثار
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة قسنطينة (٢) – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

العربي عقون، القاعدة المشتركة للغات والكتابات: مقاربة في أصول الكتابة الليبية.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٢٩ – ٣٥.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

كان موضوع اللغة والكتابة محل نقاش طويل وعميق بعد نجاح المنهج التجريبي الذي يريد أن يثبت بالدليل كيف ظهرت اللغات ونشأت، وقبل ذلك كان يُظَنّ أنّ الأديان والمعتقدات قد حسمت الموضوع، وأن بعض اللغات ذات منشأ إلهي مع أنّ الصحيح هو أن للإنسان استعداد فطري منذ طفولته للكلام، وبعد ذلك يكمل طريقه في "صناعة" معجمه اللفظي. كتابة اللغة أي الإشارة إلى الكلام برموز كتابية كان حدثًا كبيرًا لأنه مكّن من نقل المعلومة والفكرة، ومن ثَمَّ تراكُم المعارف من شخص إلى آخر ومن جيل إلى جيل. وقد تتبع الباحثون مسار هذا الحدث الكبير منذ البدايات الأولى التي كانت في شكل صور بكتوغرافية إلى الكتابة المقطعية وأخيرًا الترميز لأصغر أجزاء الكلمة وهو الحرف، وبذلك ظهرت الرموز الكتابية (الأبجديات والخطوط) وكانت لكل أمّة تجربتها بل كانت تلك التجارب تغتني بالاحتكاك والتأثير والتأثّر فجاءت بعض الخطوط الكتابية مقتصرة على الصوامت (Consonnes) وبعضها الآخر اكتمل بدمج المصوتات (Voyelles) في الصوامت. الهضبة الصحراوية(Tassili n'Ajjer) في أقصى جنوب الجزائر هي عبارة عن متحف مفتوح في الهواء الطلق للرسوم الصخرية وهي تمثِّل بحقّ "حضارة صورة رائدة"، لذلك نرى أنّه لا ينبغي البحث عن أصول الأبجدية الليبية (الأمازيغية القديمة) خارج تلك الحضارة، وهو ما حاولنا إثباته غير أنّ عددًا من الباحثين حاولوا ربطها بمؤثرات قادمة من هنا وهناك وهو الموضوع الذي ناقشناه في هذه المقاربة.

مُقَدِّمَةُ

يمثل تطوّر التعبير آخر حادثة كبرى في التطور الإنساني، لقد ارتسم في ذاكرة الإنسان المستخدم لهذا التعبير الذي استعمله لنفسه وفي تجاربه وخلال ترحاله وحروبه وفتوحاته، ولهذا فإنه لا يوجد على الإطلاق تطابق بين حدود اللغة وحدود الشعب التي يوجد عمومًا داخل إطارها شعب ولغة يحملان نفس الاسم، فالحدود الثقافية والدينية تتجاوز ذلك بكثير، والحال أن حدود الفرانكوفونية حاليًا - مثلاً- أو حدود العربية، ليست هي فرنسا أو شبه الجزيرة العربية على التوالي وإذا كانت الفرنسية أو العربية تستخدمان الحروف اللاتينية والعربية على التوالي، فإن لغات أخرى تشاركهما في نفس الحروف، وعلى نحو مبسط يمكن القول بأن التعبير انبثق من طبيعة غريزية "عضوية" منذ حوالي مليون سنة، ومن جذع مشترك، إنه التعبير الذي تكلّم به جميع الناس الذين كان عددهم قليلاً على كرتنا الأرضية، وما الاختلاف إلا في الفروع وهذه الفروع هي اللغات.

لم يُتَمَكَّن لحد الآن من تفسير ظاهرة تطوّر اللغات فكريًا تفسيرًا كاملاً، وإذا كنّا في بعض الأحيان نعتقد بأن تطوّر لغة ما يبدأ بتحوّلات طفيفة تطرأ عليها، فإن بعض التطورات تمثل طفرة تقطع خط التسلسل في التطور، فما هي هذه "الطفرات" التي

تُحدِث تغييرًا كبيرًا في تركيبة اللغة كلها، وما هو هذا التغيير الذي جعلها تتوجّه نحو توازن آخر في بنيتها وتركيبتها.

يتمثل النجاح الحقيقي للغة ما في تحقيق بنية جديدة، تجعلها تغزو محيطها وتهيمن عليه بالتعبير عنه جزئيًا وكليًا، ومع أن اللغات الشفوية لم تترك أيّ أثر مادي، فهي لا "تتحجر" طبعًا، ولا يمكن العثور عليها في مستحدثات، مثل الكتابات التي تعود إلى حوالي ١٣٠٠٠ سنة، أي حوالي (١%) من عمر الإنسانية، ومن العبث البحث فقط من خلالها على ثروة لغوية أو نزوح لغوي نحو جماعات في أقاليم متعددة، إلا أنه يمكن اللجوء إلى تقنية أخرى أثبتت نجاعتها في تخصصات علمية أخرى، ثم تكييفها مع هذا النوع الخاص من البحوث.

أولاً: ميلاد اللغة

تمّ التوصل من خلال بعض المنهجيات الباليونتولوجية التي أمكن استخدامها إلى خلق ما يمكن تسميته بـ علم اللغات القديمة المقارن وخاصةً بإيجاد الصلة بينها وبين لغات حديثة والدليل هو أنّنا نستمع إلى "كلمات" منغَّمة متحوِّلة من صوامت إلى نواغم، تصدر كالفرقعة، ويمكننا أن نفهم من خلالها المراحل الأولى من الكلام أو التعبير في حياة الإنسانية، إنه تصويت الأصوات (Vocaliser les Voyelles) ثم خلق الصوامت (Consonnes) الأصلية من خلال لفظها بملء النفس، ثم دمج الأصوات بالصوامت مع الزفير وذلك قبل اكتشاف قلب الصوامت والأصوات (Consonnes-Voyelles) وخلال ذلك يختلط كل شيء كما عند الطفل، فأهله قد لا يفهمون لغته بهذا التعبير ولذلك يبذلون جهدا كبيرًا لتحويل تطوّره الطبيعي، فيأخذ الطفل في تقليد أهله، إن الطفل يبتكر الكلمات التي تتميّز بالتكرارية مثل: بابا، ماما، والأهل يجارونه في كلامه فيضعون له مفردات تكرارية مثل: ميمي، نونو، ...

.

إن مجموعة إخوة هي أقرب إلى بعضها البعض بقدر تميُّزها بميزات مشتركة، وهذه الميزات المشتركة هي "الجذع المشترك "الذي يمثل البداية والظهور، وتدريجيًا . بتطبيق هذه المنهجية في البحث . يمكن أن نصل إلى الأصول المشتركة لكل اللغات التي لا تزال حيّة، وبالتالي الاستدلال على وجود أصل واحد للكلام، كما يمكن الاستعانة بأسماء المواقع الجغرافية وخاصةً أسماء الأماكن وهذا لإعادة تخطيط ورسم معالم "النزوح" الكبير للغات، إن الظاهرة تكون ساعتها أكثر وضوحًا، وحديثًا فإن المعمرين والمستكشفين الأوربيين عندما نزلوا في سواحل العالم الجديد أطلقوا أسماء مدنهم الأصلية على الأماكن التي انتقلوا إليها فظهرت نيويورك ونيو أورليان ...، وهذه التقنيات المذكورة لا بد من استخدامها بالتوازي مع بعضها للتوصل إلى نتائج، ولا بد أن تكون هذه النتائج على الأقل مقبولة منهجيًا إن لم تمكننا من الوصول إلى الحقيقة المطلقة.

إننا نعرف بأن محاكاة الصوت (Onomatopée) هي محاكاة من طرف الإنسان للصوت الذي يسمعه في محيطه، فالطفل -وهذا دليل قوي- ولوع بإطلاق أسماء تحاكي الأصوات مثلاً: صوت المحرك، صوت الدراجة النارية أو صوت الطائرة. ولكن كيف حاكى الإنسان قديمًا أصوات الطبيعة مثل صوت الرعد وصوت الشلالات وصوت الأمواج، التي من الصعب محاكاتها، لقد كان أسهل الأصوات محاكاة هو صوت الحيوانات، ولعل من المؤكد أن تكون محاكاة أصوات هذه الحيوانات هي الخطوة الأولى نحو تشكيل كلام وتعبير مهّد لظهور اللغة وتطوُّرها، خاصةً وأن قدرات الإنسان الفكرية والذهنية في فجر تاريخه كانت أكثر من قدرات البدائيات (Primates) الأخرى، التي تشاركه في كثير من الملامح والخصائص الفيزيولوجية، ولكي ينقل "أفكاره" تلك كان لا بد من تطوير وإنجاز تعبير كان دون ريب قد بدأه بالوصف والإشارة.

إن المرحلة الأولى لتعبير حقيقي هو "إنتاج قياسي" للأصوات بواسطة البلعوم أو الحلق، وهنا يكمن الفرق الأساسي بين الإنسان وباقي البدائيات، فالإنسان يتوفر على قدرة كبيرة في مجال الأصوات باستثناء الدلفين -ربما- فإنتاج الأصوات بدأ مثلما يبدأ الطفل المولود، وذلك بإصدار أصوات مجردة، وساعتها نقول بأن الطفل يصدر أصواتًا حلقية، ونلاحظ بأن الأصوات "الكبرى" المهيمنة لديه هي ثلاثة: (آ، إي، أو). وأول الحروف المتحرّكة (Consonnes) منطوقية لديه عادة هو حرف اللام، وهو الحرف الذي نجده في تسمية الآلهة القديمة، وقد اختصر أو كيّف مع ظهور الوعي بالله في ذهن الإنسان، ويمكن تتبع هذه الأسماء من الحرف الأساسي: اللام (L) كما يلي: هلل، الله، ألوهيم، علي، يول، إليزي (Elysée) أولمب (Olympe) ...، ولا نزال نكتب إلى الآن بعض أدوات الجواب أو التعجب، نكتبها أصواتا كما هي في حالتها البدائية، مثلا: (آه ، أوه، آي)، ولا ريب فإن هذه الأصوات هي الشكل البدائي للكلام عند إنسان ما قبل التاريخ وبدقة أكثر، إنسان العصور الأولى لما قبل التاريخ.

يبني البعض نظريته على معطيات مورفولوجية صرفة، ويخلص إلى أن الجهاز الصوتي الحلقي لإنسان نياندتال -الذي يكون قد عاش منذ خمسين ألف سنة- قريب من جهاز الشامبانزي، وكذلك المولود الجديد للإنسان الحالي، وبتطبيق القاعدة في نقاطها الأساسية مع مراعاة تطور الإنسان يمكن استنباط أن إنسان نياندرتال كان ينطق بالصوامت (Consonnes): الباء أو الدال أو السين وحتى الزاي وبهذا يكون قد مهّد لظهور شكل كلام للإنسان العاقل (Homo Sapiens) الذي حلّ محل الأول منذ حوالي ٤٥٠٠٠ سنة، والإنسان العاقل هذا يكون دون ريب قد حاكى أصوات الحيوانات، هذا الإنسان الذي كان ذكيًا كالثعلب، قويًا كالثور، عنيدًا كالحمار، على حدّ قول أحد الباحثين.

لتحديد الحيوانات التي يكون الإنسان قد حاكى أصواتها، لا بد من تحليل أصوات حوالي ستّين لغة، لمعرفة الصوت الأساسي

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

المهيمن والمتعلق بحيوان ما، وبكل ما يتعلق بهذا الحيوان مثلاً: حرف الباء (B) نجده في بقر بالعربية و(Bous) في اليونانية، و(Bos) في اللاتينية، و(Beef) في الانكليزية، وفي:

Beurre, Bat, Bouse, Boucher, Bovin, Bison, Boeuf.

ومن هنا نستنتج بأن؛ (با، بو، بي، بَ، بِ، بُ، ...) هي التسميات الأولى للبقر عمومًا، والملاحظ هو أنّ الأصوات تسبق دائمًا الصوامت وتكون أصوات الحيوانات هي الأصل في تسميتها مثال: (آخ = خروف)، (آم = معزاة)، (آج = جمل...) ثم تلي بعد ذلك مرحلة قلب الأصوات مثلاً: (آص، تصبح صا)، ثم التكرارية (آص آص تصبح: صاصا إلخ ...) وبعد ذلك تلت مرحلة دمج الصوامت والمصوتات بعضها ببعض، وهنا يبلغ الكلام درجة اللغة.

ثانيًا: أصول الكتابة

ترتبط اللّغة والكتابة بشكل وثيق بتطوّر الشعوب، ومن الصعوبة بمكان تحليل التاريخ دون التصدّي - في نفس الوقت - لتحليل ذلك التطوُّر، وفي الأساس هناك قواعد بسيطة لتعاكس الأصوات المعبرة عن أفكار متسلسلة أو متقطعة، وهو ما يسمح بتتبّع أو اقتفاء أثر "النزوح" اللغوي وبالتالي وضع معالم جغرافية توضّح "مواقع" الاصطدام اللغوي، والحال أن الطابع النقلي (Véhiculaire) للّغات، والجانب غير المادي في تنقلها يفسر بأن خريطة "نزوح" اللغات لا يمكن أن تكون مطابقة انطلاقًا من خريطة الهجرات البشرية.[١]

لفهم كتابة ما، مثلما يقول الأستاذ فيفري (Février) يجب أن تستحضر في ذهنك خصائص لغتها، ويجب التجرد من نظرتنا إلى بنية اللغات الغربية الحديثة حيث تكون الكلمة منوّاة (Noyé) داخل الجملة ومتقيّدة بها ومتغيّرة بإضافة اللواحق والزيادات،[٢] وبالمقابل مثلاً في لغة كلغة الصينيين، فإن الجملة الصينية تتكون من تجميع أصوات حيث أن وظيفتها محددة تقريبًا حسب الموقع الذي يحتله كل صوت أو حرف في الكلمة، ونادرًا ما يضاف إلى ذلك أدوات مساعدة، ولكنها تكون دائمًا منفصلة.[٣] وبالعودة إلى الكتابة، نطرح السؤال التالي: هل الرسم الهندسي هو الذي يحدد تطوّر الكتابات أم الصورة، وهل يمكن التفكير في أن الأشكال الهندسية هي التي أنتجت تنميطًا لصور خيالية سابقة، إنها تساؤلات أسالت الكثير من الحبر ومن الصعب اعتماد نتيجة ما على أنها حقيقية.

ليس من السهل التقرير ما إذا كان النقش في الصخر أو في الخشب هو الذي شكّل المرتكز الأساسي للكتابة ولنا أن نتساءل كيف مرّ الإنسان البدائي الذي أصبحت لديه لغة كلام معقدة إلى حدّ ما من التعبير بالكلام إلى التعبير بالرسم، وكيف رسم الحركة أو نقشها على الصخر بتلك النقوش التي اندثر بعضها ونجا البعض الآخر مخترقًا العصور حتى وصل إلينا.

أثناء اختراع كتابة ما، تلتقي الكتابة باللغة التي تعبر عنها وتتوافق معها (اختفاء التنوين في العربية، وكتابة زوائد لا تنطق في لغات غربية كالفرنسية مثلاً)، ومن العبث البحث في أيّ اللغات كانت الأولى مكتوبة، بل من المرجح أن تكون محاولة كتابة لغة ما قد تمّت في عدّة أماكن وفي عدة لغات والكتابة الأقدم التي نعرفها هي السومرية والمصرية، وهما كتابتان أمكن قراءتهما وإعادة تركيبهما.[٤]

إن الكتابة التركيبية هي تلك التي يرمز فيها لجملة أو في بعض الأحيان لعدة جمل برسم واحد وكل الكتابات البدائية كانت كذلك، وكل الكتابات القديمة كالسومرية-الأكادية، والمصرية والأزتية (Ecriture Aztèque) هي كتابات استعملت في الأساس إشارات رسومية لتمرّ تدريجيًا نحو الكتابة بالاختصار التدريجي لتلك الرسوم والإشارات ثم التحول إلى كتابة مقطعية، وآخر تطوّر للكتابة هو وصولها المرحلة الألفبائية، ومع ظهور العقول الإلكترونية حديثًا ظهرت الكتابة المرمّزة (Ecriture Codée).

ثالثًا: خصائص الكتابة الليبية

كان الكاتب الأفريقي فولجنس (Fulgence) أسقف روسبي (Ruspé) في أفريقيا، قد كتب في القرن السادس الميلادي يقول: أن الألفباء الليبية لها (٢٣) حرفًا أمّا الألفباء العبرانية فلا تَعُد سوى (٢٢) حرفًا، [٥]ولا ينبغي أن ننازع فولجنس في هذا الرقم (٢٣ حرفًا)، فإذا اقتصرنا على الحروف (Caractères) التي أثبتتها النصوص المزدوجة البونية - الليبية (Les Bilingues Punico Libyques) التي مكنت في الأساس من قراءة (Déchiffrement) الكتابة الليبية، نكون قد حصلنا على مجموع (٢٤) حرفًا، على أن هذا الرقم ليس سهلاً ضبطه خاصةً إذا أخذنا في الاعتبار النصوص المكتوبة عموديًا، حيث يبدو التمايز القائم بين الأبجديات السامية القديمة والكتابة الليبية واضحًا، إنه التمايز الذي يطابق الواقع، فمنذ القرن الثاني قبل الميلاد كان يوجد على الأقل في أفريقيا الشمالية كتابة، خاصةً تلك التي مكّنت من تدوين اللّغة الليبية التي نسمّيها اليوم الأمازيغية في هذه المنطقة.[٦]

كانت الكتابة الليبية قد استعملت من قبل السلالات المحلية الحاكمة تمامًا مثلما استعملت من قبل الناس البسطاء، وهذا في النقوش الرسمية (الإهدائية في المعابد مثلا) مثلما استعملت في شواهد القبور، وقد استمر أحد أشكالها المتطورة إلى يومنا هذا عند التوارق، وهو الخط التيفيناغي، فالخط القديم يسمى عادة الخط الليبي وأحيانًا الخط النوميدي.

كان النص المزدوج: (البوني- الليبي) الذي عُثر عليه بدوقّة (Thugga)، في معبد شيّد تخليدًا لماسينيسا في السنة العاشرة من حكم ابنه ميسيبسا ويعود إلى السنة ١٢٩ ق.م.، أول وثيقة مؤرخة بِدِقّة، وفي نفس الموقع (دوقّة) عُثر على عدّة نصوص ليبية أخرى مكتوبة كالأولى أفقيًا ويرجّح أنها تعود إلى نفس الفترة.[٧] استمر الخط الليبي خلال عهد الهيمنة الرومانية، وتشهد عدّة نقوش مختصرة ومزدوجة (لاتينية - ليبية أو بونية - ليبية) ونقائش

محفورة على نصب جنائزية، على حيويته طيلة القرون الأولى للميلاد، ومن الصعوبة بمكان تأريخ نصوص أخرى عُثر عليها في الجنوب الوهراني وفي طرابلس (Tripolitaine) وفي الصحراء، وعمومًا فإنه كما أشرنا، استمرت هذه الكتابة لدى توارق الصحراء ولدى المرأة التارقية بالخصوص باعتبارها الحارس الأمين للتقاليد.[٨]

من الملاحظ أن كل هذه الكتابات (Ecritures) لم تكن تُستعمل كما يبدو إلا في نقش نصوص على الصخر أو كصور على أشياء تنقل أو على الأكثر في المراسلات فالآداب باللغة البربرية نادرة، والأعمال القليلة التي نعرفها تستعمل الحروف العربية، لأن النصوص التي كتبت قبل انتشار الحرف العربي قد تكون هدفًا لـ "ثقافة معادية" ولذلك لم يبق منها أي أثر، ويدل شكل الحروف الليبية المنقوشة على استعمال أداة حادّة في نقشها، لأن الحروف (Caractères) ذات شكل هندسي بارز ومزوّى، كما تمّ استعمال أسطر كثيرة و"خطوط" (Traits) ونقوش متجاورة (مفصولة عن بعضها).

إن اتجاه الكتابة الليبية غير قارّ، ففي نقوش دُوقّة (Dougga) وعلى وجه الخصوص في النصين المزدوجين المشار إليهما سابقًا، كُتبت الحروف من اليمين إلى اليسار، ويمكن أن يكون ذلك بتأثير من الكتابة البونية. فالسطور مصفّفة تمامًا مثل هذه الأخيرة، وفي حالات أخرى على العكس من ذلك تمامًا، ففي النص المزدوج (اللاتيني – الليبي) كُتبت الحروف الليبية لتشكل أسطرًا عمودية متوازية وفي كل سطر عمودي ينبغي البدء في القراءة من أسفل إلى أعلى، والأسطر العمودية ذاتها تقرأ أحيانًا بدءًا من اليسار وأحيانًا بدءًا من اليمين، والحال أن مستهلّ هذه الكتابات المنقوشة (Inscriptions) يكون في الأسفل، في حين أن المستهل في نقوش دقة يوجد في الأعلى على اليمين.[٩]

يبدو أن التعبير الخطي الذي يكتب بطريقة الأسطر العمودية بحروف (Caractères) تتسلسل من أسفل إلى أعلى تكون الأكثر قدمًا، أما الكتابات التي تخط بأسطر أفقية فيمكن أن تُعْزَى إلى محاكاة الكتابة البونية (Punique) وقد أفرز الانتقال من الكتابة العمودية إلى الكتابة الأفقية في كثير من الحالات (وليس في جميعها كما قد يُتوقّع) تغيُّرًا في وضع الحرف.[١٠]

إن الكتابات الليبية لا تدوّن إلا الحروف الصامتة (Consonnes) ما عدا إشارة خاصة قابلها ب. شابو (B. Chabot) بالحرف (H)، إلا أنها في حقيقة الأمر تمثل حرفًا صوتيًا (Vocalique).[١١] غير أن العقبة تكمن في أن قراءة النصوص الليبية القديمة أو النوميدية (Numidique) أو بالأحرى شرحها، لا يزال إلى حدّ الآن بعيدًا عن أن يكون مضمونًا أو مؤكّدًا، لأن البحث في هذا المجال يمكن أن يحقّق نتائج لا تتفق مع الطروحات الكولونيالية بالأمس، ولا مع الطروحات الإيديولوجية المسيطرة على الساحة اليوم، ومع ذلك فإن الاعتماد على النص المزدوج (البوني - الليبي)، واعتبار هذا النص قاعدة تفسير للنقوش الليبية الكثيرة التي أهمل البحث فيها، خاصةً اعتماد اللهجات الأمازيغية الحالية التي تعتبر الامتداد الحيّ للغة الليبية القديمة.

من العلماء الذين أسهموا في تقدّم معارفنا عن الكتابات الليبية يمكن أن نذكر: دو سولسي[١٢] (De Saulcy)، وجوداس[١٣] (Judas)، وج.ب. شابو[١٤] (J.B. Chabot) ، وماينهوف[١٥] (C. Meinhof)، وفيدارب[١٦] (Faidherbe)، والدكتور روبو (D^R Reboud).[١٧] غير أن أصل الكتابة الليبية يبقى محلّ جدل حادّ، وطبعًا فإن أي تاريخ يكتب بأقلام أجنبية ينفي الأصالة ويحاول أن يجعل من أي عمل إبداعي مجرّد امتداد لهذه الحضارة أو تلك، وعلى العموم فإن الافتراضات العديدة التي قدمت في هذا المجال تنطلق في الغالب من نفي أصالة الكتابة الليبية، وتجهد نفسها في البحث لها عن أصول في كلّ بقاع العالم بنزعة تعبّر عن تجنٍّ منظّم.

يبدو أننا لا نستطيع التفكير بجدّ في أن أصل الكتابة الليبية يعود إلى الكتابة الإيجية بقدر ما يمكننا أن نفعل عكس ذلك لأن هذه الأخيرة عبارة عن كتابة نصف رمزية (Mi-Idéographique) نصف مقطعية (Mi-Syllabique) في حين أن المنظومة الكتابية الليبية تقتصر بالأساس على الحروف الصامتة وقد اقترح البعض مقاربتها بالكتابات الإغريقية العتيقة، غير أنّ هذه الأخيرة تحتوي على حروف صوتية فكيف يمكن إذن تفسير عدم احتفاظ الكتابة الليبية - وهي في زعم هؤلاء مقتبسة عن الإغريقية العتيقة - بالحروف الصوتية.

رابعًا: فرضية الأصل السامي

يستند أنصار الأصل السامي للكتابة الليبية على حجّتين رئيسيتين، الأولى هي الحروف الصامتة التي تؤلف ألفباء هذه الكتابة، والثانية هي التطابق بين بعض الحروف الليبية وبعض الحروف الفينيقية وحتّى بعض حروف الجنوب العربي في الشكل والنطق مثلاً: (ت ، والـ ي) (في الفينيقي، وفي خط الجنوب العربي) والـ (ي Y و : ث . ... إلخ)، ومع ذلك فإنّ السؤال يبقى مطروحًا وهو أيّ الأبجديات السامية يمكن أن تمثل النموذج الأصلي المحتذى الذي تكون الكتابة الليبية قد تأثرت به ؟ وفي هذا المقام يكون أول ما يتبادر إلى الذهن هو الخط البوني إلا أن شكل الحروف البونية لا ينسجم تمامًا مع هذه المقارنة، والحال أن م. ليدزبارسكي (M. Lidzbarski) كان قد ذهب إلى أنها تعود إلى البوني الحديث(Néopunique)[١٨] وحتى في هذه الحال فإن الإشكال يكون في تحديد تاريخ الاقتباس فالكتابة الليبية أقدم بكثير من البوني الحديث الذي لم يظهر وينتشر إلا بعد سقوط قرطاج ؟ ويبقى أن ما يدحض ذلك هو أن البوني الحديث ذا الخطوط (Tracés) الانسيابية والمتموجة من المستبعد أن تتولد عنه أشكال كتابية مزوّاة أو هندسية كالتي نجدها في الكتابة الليبية.[١٩]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

افترض البعض أن النوميد أخذوا فقط عن القرطاجيين فكرة الحروف الصوتية لا غير، ثم اقتبسوا أو استعاروا من جهات أخرى شكلاً لحروفهم، أو أنهم اصطنعوا لأنفسهم علامات خطية.[٢٠] وأولى باحثون آخرون أهمية أكبر للمقارنة بالخط الفينيقي القديم، وفي الحقيقة فإن مقارنات كهذه لا نعثر على تطابق كبير فيها، فبعض الحروف من الفينيقي العتيق، استمرّت في البوني بأشكال قريبة جدًا من الأصل الفينيقي، ولا نرى بالخصوص في الخط الفينيقي القديم أي تشابه واضح مع الخط الليبي إلا في حرف التاء، وفي جميع الحالات وحسب هذه الفرضية ينبغي الإقرار بأنّ الأبجدية الليبية تعود على الأقل إلى منتصف الألف الأولى قبل الميلاد، واحتمالاً إلى ما قبل ذلك، وأنها ورثت عن المستعمرات الفنيقية القديمة في أفريقيا مثل: أوتيكا (Utica) ومن الممكن الافتراض بأن الليبيين لم يأخذوا إلا بعض الحروف التي أشرنا إليها سابقًا أما الأخرى فهي أصيلة يدلّ عليه ما يمكن تسميته بالفهرس البربري القديم (وشم قبلي، علامات المِلْكية، العلامات المنقوشة على الصخور، زخارف النسيج كالزرابي والخيام ... إلخ).[٢١]

إن فكرة الأصل السامي تصطدم باعتراض يدحضها يتمثل في الاتجاه العمودي من أسفل إلى أعلى في الكتابة الليبية، في عدة نصوص على الأقل، تدل على أسلوب أصيل متُبع مخالف للخط الفينيقي، مع أنّ بعض الباحثين حاول إيجاد الصلة بين الكتابة الليبية والخط العربي، بل حاولوا الاستدلال على أن الخط العربي هو أصل الكتابة الليبية سواء بربطها بخط الجنوب العربي (مثل محاولات بلو Blau وجوداس Judas) أو بالبحث عن مكان لها إلى جانب كتابات الشمال العربي (الكتابة الصفئية والثمودية Ecriture Safaïte et Thamudite)، ومن الواضح أن بعض الحروف شبيهة على الخصوص بالحروف السامية الجنوبية (Sud-Sémitiques)، غير أن عدم وجود علاقات ثقافية متواصلة بين بلاد العرب - في الألف الأولى قبل الميلاد- وأفريقيا (الشمالية) بسبب الحاجز المتمثل في مصر لا يُخرج القضية من دائرة الفرضية.[٢٢]

هناك عنصرا إثبات يهيمنان على النقاش الدائر حول الكتابة الليبية، الأول هو الحروف الصامتة في الكتابة الليبية، والثاني هو المطابقة في الشكل والمدلول اللفظي (الصوتي) بين بعض الحروف الليبية وبعض حروف الفينيقي القديم والعربي القديم، ومن خلال ذلك يفترض تكوّن عدة كتابات في المناطق المجاورة لمصر شرقًا وغربًا بتأثير من الحضارة المصرية، ثم اكتسب كل منها خصائص تبعًا لتطوّرها، وهذه الفرضية قريبة من الافتراض الذي كان قد وضعه فلاندرز بتري (Flanders Petrie) غير أنها قوبلت بنقد كبير ولم تجد القبول من أيٍّ من الباحثين في هذا المجال. والحال أن ج. فريدريك (J. Friedrich)[٢٣] كان يعتقد بأن الكتابة الليبية أصيلة وهي نابعة من فكرة محلية تطوّرت حتى اكتسبت خصائصها المعروفة، وليست لها أية علاقة مع الأبجديات السامية، ومنه نستنتج أن شكل الحروف النوميدية لا يلتقي مع أيّ من أشكال الكتابات السامية، وعلى خلافها سجلت الكتابة النوميدية الحروف الصوتية الأولى، يضاف إلى ذلك أن الأبجدية النوميدية كتبت أساسًا من أسفل إلى أعلى، ويخلص فريدريك في هذا المقام إلى القول بأنه إذا كانت الكتابة الليبية قد خضعت في وقت لاحق لمؤثرات بونية فإن هذا لا يعني أنها لم تنشأ بطريقة مستقلة.[٢٤]

لعلّ احتواء الكتابة النوميدية (الليبية) على عدد أكبر من الحروف هو دليل على أن ذلك كان بتأثير من اللغة البونية ولعل بعض الحروف أضيفت لرسم بعض الأصوات والحروف المنطوقة التي لا توجد في اللغة البونية لأن الاحتكاك كان كبيرًا بين اللغتين، كما نضيف اليوم عدة حروف أو نضيف إلى بعض الحروف إشارات لمطابقتها مع نطق أو صوت من لغات أخرى، والواقع أن الحرف الليبي الذي يقابل حرف (H) حسب شابو(Chabot) يطابق في الكتابات التي تدوّن الأعلام البونية أيّ حرف حلقي بوني (أي حروف العلة في الواقع) ولعله يكون قد جُعل ليدلّ على حركة الإعراب في آخر الكلمة أو مقابل علامة الرفع في أسماء الأعلام اللاتينية: US، تمامًا كالألف البوني،[٢٥] وعلى العموم فإنه إذا كان اتجاه الكتابة في النصوص الرسمية في عهد مسيبسا أصبح من اليمين إلى اليسار فذلك يمثل تأثيرًا بونيًا بلا ريب، أما قبل ذلك فإن وجود كتابة عمودية من أسفل إلى أعلى يدل على مرحلة من تطوّر الكتابة الليبية لعلها كانت مقطعية ثم تطوّرت إلى ألفباء بالتدريج لتتكيّف في وقت لاحق مع الأبجدية البونية.

يرتكز القائلون بالتأثير الفينيقي في الكتابة الليبية على المؤشّرات التالية:

- **التأريخ**: ظهور الأبجدية الليبية بعد التمركز الفينيقي في الشمال الأفريقي (قرطاج ٨١٤ ق.م. والمستوطنات الأخرى منذ نهاية الألفية الثانية ق.م.).
- **الجغرافيا**: وجود أغلب النصوص الليبية في المنطقة المجاورة لقرطاج (شمال تونس وشمال شرقي الجزائر) حيث كانت اللغة والكتابة البونية راسخة.
- **مبدأ الكتابة**: الكتابة الليبية على غرار الكتابة السامية خالية من الحروف الصوتية (Voyelles).
- **ما قبل الألفباء**: ليس هناك في الشمال الأفريقي نظام كتابي سابق للأبجدية يمكن تفسير ظهور الكتابة الليبية من خلاله.[٢٦]
- **التشابه**: هناك شبه كبير بين عدد من حروف الألفباء الليبية بمثيلتها الفينيقية (من ٦ إلى ٧).
- **التسمية الحديثة**: تيفيناغ، وهو صيغة جمع تأنيث، يعني احتمالاً: الحروف الفينيقية.

ISSN: 2090 – 0449
علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

كنا قد أشرنا آنفا إلى أنّ التوارق وهم امتداد حيّ للأمة الليبية لا يزالون يستعملون أبجدية يسمونها تيفيناغ مشتقة من الكتابة الليبية القديمة، وحيث أن مفرد كلمة تيفيناغ هو تافنيغ وأن (تا) في الأمازيغية هي علامة التأنيث، فإن هانوتو (Hanoteau) فسّر هذه الكلمة بـ"الحرف" الفينيقي، وذلك ما يجعل الاشتقاق من البوني حسب رأيه شبه مؤكّد.[٢٧]

خامسًا: نظرية شاكر وحاشي

وفي الردّ على هذه الطروحات درس الباحثان شاكر وحاشي أصول الكتابة الليبية وتاريخ ظهورها واستعمالها، وتوصّلا إلى استنتاجات جديرة بالاهتمام، ففي رأيهما أنّ الكتابة الليبية نشأت من أدوات وممارسة محلّية ما قبل الألفباء وأنّ التأثير الفينيقي المحتمل كان بفعل الاحتكاك بين ثقافتين وأبجديتين لكلّ منهما استقلاليتها وأنّ ذلك مبني على المؤشّرات التالية:

- **محدودية الحروف** المتشابهة في الأبجديتين (من ٦ إلى ٧) من (٢٤) حرفًا.
- **اختلاف الملمح** العامّ للأبجديتين اختلافًا تامًّا.
- **ظهور الألفباء** الليبية أقدم بكثير ممّا كان يُعتقد (على الأقلّ من القرن السادس ق.م.) وهي فترة لا يزال فيها النفوذ الفينيقي في أفريقيا محدودًا.
- **وجود النصوص** الليبية الأقدم في منطقة بعيدة عن منطقة التأثير البوني (الأطلس الأعلى وفي عدّة مناطق في الصحراء).
- **التمركز الكبير** للنقوش الليبية في منطقة التأثير البوني يدلّ على الكثافة في النشاط الكتابي وليس على نشأة الكتابة في حدّ ذاتها.
- **الخطّ الليبي خطّ هندسي** (خطوط مستقيمة وزوايا)، وفيه تطابُق كبير مع الرسوم الصخرية المنتشرة في الشمال الأفريقي ومع الديكور الهندسي للفنّ الريفي البربري أيضًا، أمّا الخطّ الفينيقي – البوني فهو خطّ انسيابي يعتمد أساسًا على الانحناء والاستدارة.
- **اسم تيفيناغ** على عكس ما هو ظاهري، ليس بالضرورة دليلاً على الأصل البوني – الفينيقي، ومثال على ذلك أنّ الكثير اليوم يسمّي الألفباء اللاتينية ألفباء فرنسية.
- **جذر الكلمة البربرية**: رو R (W)، التي تعني الكتابة في كلّ لهجات اللغة البربرية دليل على نشأة النشاط الكتابي محلّيًا، وهي نشأة سابقة لوصول الفينيقيين إلى الشمال الأفريقي.

وأخيرًا: ليس هناك أيّ دليل على نشأة الليبي من (الفينيقي – البوني)، فالكتابتان كانتا متواجدتين جنبًا إلى جنب منذ البداية، وهما مختلفتان من حيث الأصل، وليس هناك مؤشّر على تأثير هذه في تلك، وعلى العكس من ذلك هناك مؤشّرات عديدة على أنّ الكتابة الليبية هي محصّلة لنشاط ثقافي اجتماعي داخلي في أوساط المجتمع البربري.

احتفظ التوارق بأبجدية قديمة - بخلاف المجموعات الأمازيغية الأخرى- تعدّ (٢٤) حرفًا ولا يزالون يستعملون هذه الأبجدية إلى الآن، مع بعض الإشارات الإضافية، كما توجد لديهم أبجدية كاملة موجهة لتدوين الكلمات الغريبة (عن الترقية) وخاصةً الكلمات العربية الدخيلة على لغة تاماشق[٢٨] (Tamacheq) التي هي أهم لهجة تارقية، وتدمج الكتابة التيفناغية عادةً بعض الحروف ببعضها للاختصار وهو ما لا نجده في الأبجدية السامية وهو تطوُّر انفردت به هذه الأبجدية.

لا ندري ما مدى صدق بعض الباحثين عندما يحيطون اللغة والكتابة الليبية بالغموض وأكثر من ذلك يشكّكون في أصالتها وفي نشأتها المحلّية، وقد اخترعوا بعض التعلاّت لدعم ما يرمون إليه كقولهم بأنّ المغرب القديم لم تكن لديه تقاليد كتابية سابقة للألفباء (مقطعية أو صُوَرية) تسمح بإثبات الأصل الأهلي التامّ، على اعتبار أنّ تكوُّن الألفباء يتطلّب مرحلة طويلة من التحوّلات للوصول في الأخير إلى الشكل النهائي للأبجدية، وهؤلاء في الواقع يتناسون الرسوم الصخرية التي تزخر بها منطقة تاسيلي ناجّر (Tassili N'Ajjer) على الخصوص والتي تمثّل تلك المرحلة المهيّئة لاختراع الألفباء، وهو تناسٍ نعتبره مقصودًا، لأنّنا لا نعتقد على الإطلاق أنّ الفنّان الذي رسم تلك اللوحات التي تقف مدارس الرسم الحديثة مشدوهة أمامها لم يقده حسّه الفنّي الإبداعي إلى ابتكار الألفباء.[٢٩]

خاتمة

تنطلق النظريات الحديثة من أنّ اللغات نشأت من محاكاة الطبيعة، دون إغفال الاستعداد البيولوجي الذي يتمتّع به الإنسان، ولا ريب أنّ السير في هذا السياق يجعلنا نصل إلى أنّ تعدّد اللغات يقابله في الطبيعة تعدّد البيئات الطبيعية، كما أنّ العزلة الطويلة للجماعات البشرية عن بعضها يجعل اللغات تنمو وتتطوّر بمعزل عن بعضها البعض، ممّا يزيد في التباعد بينها، ولعلّ الشأن بالنسبة للكتابة كان كذلك أيضًا، فقد عرفت الإنسانية مرحلة الصور الصخرية (الجداريات الصخرية في الهواء الطلق أو في داخل الكهوف) وكان لابدّ من مرحلة طويلة للوصول إلى اختراع الأبجدية تبدأ من تصوير الفكرة ثمّ الكلمة ثمّ المقطع وأخيرًا الوصول إلى أصغر أجزائها وهو الحرف أي ابتكار الأبجدية.

في هذا السياق تكون قد ظهرت الكتابة الليبية بأبجديتها المتميّزة، وكل المؤشّرات تجعلنا نستنتج بأنّ التيفيناغ وتمازيغت هما على التوالي الشكل الحديث للأبجدية واللغة الليبية القديمة، التي أشارت إليها المصادر، ودوّنها الأسلاف في معالم ونصب تعتبَر ناحية القالة في أقصى شمال شرقي الجزائر النواة الأولى لها كما هو واضح من كثافة المعالم الليبية بتلك الجهة.

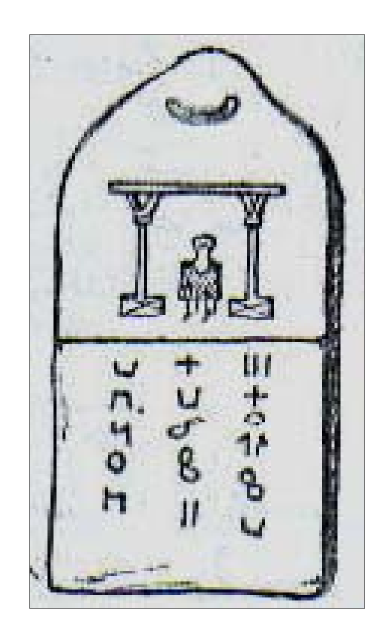
واليوم لا أحد يمكن أن ينفي ما لهذه النقوش الأثرية من أهمّية على الأصعدة التاريخية – الألسنية والأنثروبولوجية كوسيلة وأداة أساسية بين أيدي الباحثين، فهذا المصدر المادّي يقدّم اليوم

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الدليل القاطع على مستوى التطوّر الذي بلغته اللغة الليبية (تمازيغت القديمة) منذ أكثر من (٢٥) قرنًا على الأقلّ وهو شاهد على تقدّم آتٍ من داخل المجتمع البربري القديم، وكانت نصوص الكتابة الليبية محلّ عناية المهتمّين (Berbérisants) على الخصوص، فقد حاول هؤلاء القيام بمقاربات في الموضوع، أي دراسة جانب من تاريخ أفريقيا الشمالية القديم من خلال مصدر غير مألوف مع أنّ النتائج تظلّ بكلّ أسف قليلة، إلاّ أنّ طموح هؤلاء لا حدّ له.

كانت الكتابة الليبية مثلها مثل اللغة التي تحمل ذات الاسم واللهجات البربرية المنحدرة منها ضحية نزعات تسييس تاريخ الشمال الأفريقي، ومثلما أُغرق تاريخ الشمال الأفريقي في فرضيات الأصول الأجنبية والغريبة لسكّانه، انساق الكثير وراء فرضيات الأصول الأجنبية للكتابة الليبية، وأرهقوا أنفسهم في البحث عن براهين حاسمة دون طائل، ولذلك ينبغي انتظار دراسات وحفريات جديدة يكون العنصر الأفريقي فيها حاضرًا من أجل دراسة حقيقية موضوعية وجادّة.

الملاحق



نصب جنائزي من ناحية القالة (الجزائر) كتابة ليبية عمودية

(نصّ ديني: الهلال المقدّس، الكاهن والمعبد)

Source: D[R] Reboud, Recueil d'Inscriptions Libyco – Berbères Source, Paris 1870, Planche X.

الهوامش:

(1) Cohen (M.), *la grande invention de l'écriture et son évolution*, Paris 1959, pp. 5-13.
(2) FEVRIER (J.G.), *Histoire de l'écriture, éditions Payot*, Paris 1948, pp. 318-320.
(3) HIGOUNET (Ch.), "L'écriture", éd. Que sais-je ? PUF, Paris, p. 47-60.
(4) CAMPS (G.), *Berbères aux marges de l'histoire*, Ed. des Hespirides. pp. 275-278.
(5) CAMPS (G.), *Berbères aux marges de l'histoire*, Ed. des Hespirides. pp. 275-278.
(6) Gsell (S.), H.A.A.N., T. VI, p. 94.
(7) BASSET (A.), *La langue berbère*, Londres (1ère éd., 1952)
(8) FEVRIER (J.G.), op.Citt. , pp. 322-324 .
(9) CHABOT (J.B.), *Inscription néo-punique de Teboursouk*, IN *J. A.*, 1918, p. 266.
(10) De Saulcy, *Inscription bilingue du Mausolée de Dougga*, IN *J.A.*, 1831-I.
(11) JUDAS ((A.C.), *l'écriture et la langue berbères dans l'antiquité et de nos jours*, In *J.A.*, 1884-I .
(12) CHABOT (J.B.), *Note sur l'alphabet libyque, IN C.R.A.I.*, 1917, pp. 558-563.
(13) MAINHOF, *Die Libyschen inscripten*, 1931.
(14)FAIDHERBE, *Collection complète des inscriptions numidiques*, 1870.
(15) FEVRIER (J.G.), op. cit. pp. 321-332.
(16) Lidzbarski (M.), Ephé. , II, p. 365 ss.
(17) Gsell (S.), *Note archéologique algérienne*, IN B.A.C., 1899 pp. 440-441.
(18) BASSET (A.), *Ecritures libyques et touarègue*, Articles de dialectologie berbère, Paris, p.167-175.
(19) GALAND (L.), *Un vieux débat: l'origine de l'écriture libyco-berbère*, Lettre de l'Association des Amis de l'Art Rupestre Saharien, 20, pp. 21-24.
(20) Claudot-Hawad (H.), *Ecriture Tifinagh*, In Enc. Berbère, XVII, pp. 2573-2580.
(21) FRIEDRICH (J.), zdmg , IXC, 1937, p. 334.
(22) CAMPS (G.), *Recherches sur les plus anciennes inscriptions lybiques de l'Afrique du Nord et du Sahara*, Bulletin archéologique du C.T.H.S., n.s. 10-11, (1974-195), p. 143-166.
(23) CHABOT (J.B.), *Recueil des inscriptions libyques*, Imprimerie Nationale, Paris.
(24) CHAFIQ (M.), *Initiation au tifinagh*, in Tifinagh 1. Pp. 5-10.
(٢٥) هذه الحجّة التي يسوقها البعض كمسلّمة، تفنّدها الشواهد الأثرية والثقافية والفلكلورية المستمرّة إلى الآن حيّة في الفهرس البربري القديم، وهذه هي النقاط التي يشدّد عليها بيتس في كتابه عن الليبيين الشرقيين، أنظر: في كتابه عن الليبيين الشرقيين،
- Bates (O.), *Eastern Libyans*, pp. 85-86.
(26) Chaker (S.), et Hachi (S.), *à propos de l'origine et de l'âge* de *l'écriture libyco-berbère*, études berbères et chamito-sémitiques, Mélanges offerts à Karl-G. Prasse, Paris 2000, pp. 95-111.
(27) Hanoteau (A.), *Essai de grammaire de la langue Tamachek*, Alger 1896, pp. 13-17.
(٢٨) تاماشق هو النطق التارقي لتمازيغت، وكثيرًا ما يُقلَب الزاي شينًا والقاف غينًا في أمازيغية التوارق.
(٢٩) يمكن الرجوع إلى مراحل تطوُّر فنّ الرسوم الصخرية من الصورة إلى أبجدية تيفيناغ في: عبد الصدوق (صالح)، الفنّ الصخري في شمال أفريقيا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٩٠، ص ١٢ شكل (٣).

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الجاحظ والإمامة
إشكالية الإسقاط وآلية التأويل

د. علي عودة صالح السواعير

محاضر متفرغ – قسم اللغة العربية
كلية السلط للعلوم الإنسانية
جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن

د. نزيه محمد اعلاوي

أستاذ مساعد – قسم اللغة العربية
كلية السلط للعلوم الإنسانية
جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

علي عودة صالح السواعير، نزيه محمد اعلاوي، الجاحظ والإمامة: إشكالية الإسقاط وآلية التأويل.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٣٦ – ٤٢.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

هذا البحث محاولة للكشف عن رأي الجاحظ في موضوع الإمامة، وهو موضوع تعددت حوله مواقف الفرق الدينية والقوى السياسية وتشعبت. ويهدف البحث لاستنطاق الموقف الجاحظي من هذا الموضوع وكيف نصّب الجاحظ من نفسه مشرّعًا ينتقد هذا وذاك، يوزّع الحقوق، يعطي ويمنع، فالإمامة حق للعباسيين وصالحة لهم دون الأمويين. بل تجاوز هذا ليرى أن الإمامة الحقّة اقتصرت على الخلفاء الراشدين (أبي بكر، وعمر، وست سنوات فقط من خلافة عثمان) وعدا ذلك فمشكوك فيه، مختلف عليه، وأن مَنْ أدى للخلافة حقها هم العباسيون على وجه الخصوص، ويبدو أن المطامع والإغراءات المادية كانت وراء هذه الإطراءات التي سطّرها الجاحظ لخلفاء بني العباس.

مُقَدِّمَةُ

موضوع الإمامة من الموضوعات التي تلفت النظر وتثير الاهتمام لدى مطالعة كتب الجاحظ المتعددة، وهو موضوع شيق يستحق الدراسة والبحث؛ لأنه يكشف جوانب كثيرة من شخصية الجاحظ وفكره، وهي جوانب ربما لم يكشف عنها كثير من الدارسين. إن الولوج في خضم تفاصيل هذا الموضوع يجعل المرء يقف أمام طرقٍ كثيرة متشعبة، تعكس فكر الجاحظ العميق المتشعب، المتعدد المشارب، ولا يبعد عن الدارس احتمال البعد والضلال، وعدم إصابة المطلب، وحقيقة الأمر المنشود. والإمامة حاجة ضرورية لكل أمة، لما فيها من قهر لشهوات الناس وعصبيتهم، وبها يستتب للأمة أمرها، وتتحصل المنفعة لها. فلابد للأمة من راعٍ يرعاها، وسائس يحسن تدبير أمورها. وقد بينت الشرائع السماوية، ولاسيما الشريعة الإسلامية آلية أثبتت حقيقة الإمامة في المجتمع الإسلامي وضرورتها، وقد سنت لها الأحكام الشرعيةُ التي تبيح إقامتها، وجاءت سيرة الرسول محمد (ﷺ) أنموذجًا واقعيًا، سار على نهجه الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم جميعًا واقتفى أثرهم من خلفهم من بعدهم من المسلمين.

ويدور هذا البحث حول فكرة أساسية اقتصر عليها وهي نظرة عامة إلى الإمامة عند الجاحظ تدور حول سؤال المشروعية. وهو سؤال لا بدّ منه قبل درس الإمامة عند الجاحظ على وجه الخصوص، وهو: هل الجاحظ بما اشتهر عنه من علم وفكر فلسفي، ونفاذ في البصيرة، وسعة اطلاع في مختلف وجوه المعرفة والثقافة يرقى إلى حد يجيز له أن يكون مشرعًا في الإمامة، له حق الحكم فيها بالوجوب أو الجواز أو المنع؟ فجاء هذا البحث الموجز ليجيب عن هذا التساؤل. والإجابة تمكن من الاستدلال على حقيقة شخص الجاحظ، ودوافع فكره، ومراميه من وراء ذلك كله، ومعرفة غثها من سمينها، فنغدوا قادرين على ردّ الحقوق إلى أهلها والاهتداء إلى جادة الصواب، وكشف بعض من الغمة عن الأمة التي طالها كثير من التزوير والتحريف فيما مضى. وقد تم تناول ثقافة الجاحظ بصورة موجزة ابتداءً، ومن ثَمَّ تم تناول رؤيته حول

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

الإمامة وموقفه منها منذ الخلفاء الراشدين، فالخلافة الأموية وما شنّه عليها من اتهامات لاذعة، إلى أن انتهى به المطاف في حضن الدولة العباسية التي أثنى عليها كثيرًا ورأى العباسيين أهلاً لها.

(١) الجاحظ في كلمات

ولد الجاحظ سنة ١٥٥هـ في مدينة البصرة، وأمضى في رحاب الدولة العباسية نعومة أظفاره وشبابه، ولاسيما في عهد الخليفة أبي العباس، ثم المأمون، ثم المعتصم، ثم المتوكل.[١] واتصف الجاحظ بسعة العلم؛ لكثرة حفظه واطلاعه، وحبه الشديد للكتب، قال عبد السلام هارون في مقدمة تحقيقه كتاب الحيوان: (كان الجاحظ في العصر الذهبي للأمة العربية، عصر هارون والمأمون. والعلوم والآداب والفنون يومئذ تزخر بها معاهد البصرة وبغداد والكوفة وقرطبة وسائر عواصم الإسلام، وكان المعين فياضًا مترعًا، والعقول في نشاط وفورة، والتأليف والترجمة لها دويّ النحل في كل صقع. الدين يدعو إلى العلم والنور، والمال تلمع وجوهه في عيون أهل الفضل، فيذكي العزائم، ويبرم العقد، والعلم ولودٌ وصاحبه كلما ارتوى منه عاد به في سبيل الظمأ، وحيثما شبع منه رجع في سبيل الجوع).[٢]

بدأ الجاحظ يدرج على عتبات العلم والتعليم، فقد لزم أولاً الكتاتيب التي أمدّته ببدايات العلم، ثم اتصل . بعد ذلك . بأغلب علماء اللغة والأدب والشعر، كأبي زيد الأنصاري، وأبي عبيدة، وغيرهم،[٣] ودرس الحديث الشريف، والنحو، ونظر كذلك في أغلب ما حملته الفرق والمذاهب آنذاك من فكر وآراء جديدة. إن العصر العباسي هو العصر الذهبي للأمة العربية والإسلامية، إذ تميز بانتشار الثقافة واتساع روافد العلم والمعرفة وتعددها، فقد نشطت فيه الترجمة من اللغات الأخرى، كاليونانية، والفارسية، والهندية وما حملته تلك الثقافات، وتلك الحضارات من معارف شتى وعلوم متعددة فيها من الجديد الكثير، مما أغنى الدراسة العربية، وأمدّها بالجديد أيضًا، علاوة على أن العقل العربي كان يمتاز بالنباهة والذكاء، فكان جديرًا بحمل هذه المعرفة الجديدة، والسير بها نحو التقدم والازدهار.

وقد حضنت هذه المعرفة أماكن خاصة أطلق عليها اسم "الأسواق" هيأت لهذه الثقافات أن تمارس نشاطها ونموها وتطورها بحرية، فكان هناك سوق المربد، وسوق كلاء، والسوق الكبير، وهي (نقطة للالتقاء بين أناس مختلفين في أجناسهم وأعمالهم ومنازلهم الاجتماعية يلتمسون فيه التجارة بشكل أساسي).[٤] كذلك المسجد كان له دور شبيه بالسوق، وفيه ينال طالب العلم علمًا خالصًا لالتزامه بالعلماء كفاحًا، واطلاعه على فكر الفرق الإسلامية التي كانت تعقد حلقاتها العلمية فيه. وكان للمجالس الخاصة دور في إتمام مسيرة التعليم لا تقل قيمتها عن قيمة الأسواق والمساجد، ولا ننسى الكتب المتوفرة آنذاك التي أكبّ الجاحظ على قراءتها ومدارستها بفهم وتعطش لما فيها من جواهر الأدب والمعرفة.

وكان لنشأة الجاحظ في حاضرة الدولة العباسية الشأن الأكبر في تحديد اتجاهه الفكري وميوله المذهبية، ليس هذا فحسب، بل لها دور كبير في تحديد شخصيته وإثبات صفات خاصة تعين في تعليل كثير مما كتب وتفسير كثير من آرائه المطروحة في ثنايا تصانيفه المتعددة. وانتهى الجاحظ من ذلك كله بأن وصفه المرزباني بأنه من حيث علمه "واسع كثير التبحر فيه شديد الضبط لحدوده"،[٥] وقد نال بذكائه، وسرعة الخاطر ومتانة الحفظ شيوع الذكر، والقدر العالي، والمنزلة الرفيعة. وتذكر المصادر أن الجاحظ كان له اتصال بعلماء المعتزلة كأبي هذيل العلاّف وأبي موسى بن عمران، والنظام[٦] الذي كان اتصاله به وثيقاً وإليه أميل من غيره من المعتزليين. واتصل أيضًا بثمامة بن الأشرس النميري الذي حقق لفرقته المكانة العالية، والمنزلة الرفيعة عند الخلفاء العباسيين، ولاسيما الرشيد والمأمون.

(٢) علاقة الجاحظ بالعباسيين

أمضى الجاحظ حياته كلّها في ظلال الدولة العباسية، وقد قضى المدة الأولى من حياته خلال خلافة أبي العباس، وعاش فعاصر خلافة المأمون،[٧] وكان العباسيون أثناء ذلك يسعون إلى تثبيت أركان دولتهم وتوطيدها، ومقاومة الثورات التي عارضتها كالأمويين والشيعة. وساندت فرقة المعتزلة الدولة العباسية، ودعت لها إثباتًا لأحقيتها في الإمامة والخلافة.[٨] وقد نجم عن الاتصال بين أعلام المعتزلة والخلفاء العباسيين الأوائل تمهيد الطريق لظهور الجاحظ واتصاله بهم أيضًا. إذ اتصل بالخليفة المأمون ثم المعتصم، ثم الواثق. وقد ساعد عصر المأمون على حرية التعبير عن الأفكار والآراء، وأن تعبر كل فرقة عن فكرها ومنهجها وآرائها، وسمح كذلك بالمناظرة بين علماء تلك الفرق.[٩] وتعدّ هذه الحرية عاملاً قويًا من عوامل ازدهار العلم والمعرفة، وانتشار الثقافة لأنها تعمد إلى إنماء الفكر الإنساني عن طريق إنماء العقل البشري وتغذيته التغذية السليمة.

وكما ذكر سابقًا، فقد تهيأ للجاحظ عن طريق علماء المعتزلة الاتصال بالعباسيين، ولكي ينال الحظوة عندهم، والمنزلة الرفيعة، وتكون كلمته مسموعة غير مطروحة، تقدم إلى الخلفاء العباسيين بما كتبه عن الإمامة، وهي كتب أثبت فيها حق العباسيين في الإمامة دون غيرهم، وهاجم فيها من ملكها عنوة دون وجه شرعي وهذا الأمر جعله مرحبًا به لدى الخلفاء العباسيين، وبذلك يكون الجاحظ قد نال أمن السلطة والقوة، وتحقق له الغنى ورغد العيش الذي حرم منه سنين طويلة والانتقال من مكانة الوضيع إلى مرتبة الشريف في مجتمع الحاضرة العباسية.

(٣) الإمامة عند الجاحظ

يتناول الجاحظ الإمامة كمفهوم اصطلاحي، وما ينطوي عليه من شروط تجيز للمسلم حق الإمامة أو عدمه، مؤكدًا حاجة المجتمع الإنساني عامة، والمجتمع الإسلامي خاصةً للإمامة، وأن وجود الإمام ضرورة ملحة لا غنى عنها؛ لأن وجوده يضبط الأمة،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

ويضبط حركتها، فيجنبها الوقوع في المخاطر، ويسوقها إلى بَرّ الأمان ويحقق لها المنفعة العامة، ويحفظ حقوق الرعية بوجه عام. لذا يُذكر أن الصحابة الأطهار كانوا يقدرون قيمة الإمام أو الخليفة، ولاسيما بعد وفاة الرسول (ﷺ)، يقول: (... وقد علم أبو بكر وعمر أن أول أحكام الدين المبادرة إلى إقامة إمام للمسلمين لئلا يكونوا نشرًا).[١٠] ويكاد يجعل من الإمامة تكملة لمنهج النبوة ورسالتها، وأن الإمام شبيه بالرسول (ﷺ)، يقول: (... وأما الإمام إنما يشبه الرسل في تطبيق الشريعة والمحافظة عليها، وهو جدير بأن يتشبه بالنبي والرسل).[١١]

ويقبل الجاحظ إمامة أبي بكر وعمر، وعثمان، لأنهم ساروا على نهج الإسلام الصحيح يطبقونه كما تعلموه من الرسول الكريم، وأنهم يمثلون الطبقة الأولى بعد إسلام الأمة، يقول: (فالطبقة الأولى: عصر النبي (ﷺ) وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وست سنين من خلافة عثمان رضي الله عنه، كانوا على التوحيد الصحيح، والإخلاص المحض مع الألفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة).[١٢] إذن، فإمامتهم صحيحة، لا شك فيها، ولا مجال لرفضها وردها؛ لأنها تسير على توحيد الله تعالى، وهو المبدأ الأول للإسلام الذي سعى الرسول الكريم لإثباته وترسيخه في نفوس الأمة الإسلامية في بدايات الدعوة الإسلامية وأن هذه الإمامة تسعى إلى توحيد الأمة، وتوحيد صفها. وكل أحكامها تقوم على ما جاء في الكتاب والسنة، وكأن الجاحظ يسعى إلى بيان أن الإمامة الحقة يجب أن تقوم على منهج إسلامي محض، وهو منهج القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وهو يرى أن تتابع الصحابة في الخلافة دلالة على فضلهم في الإسلام الذي انبنى على مواقفهم، يقول: (ألا إن ترتيب الراشدين الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة)،[١٣] وقد ذكر في المقالة العثمانية (أن أفضل هذه الأمة وأولاها بالإمامة أبو بكر بن أبي قحافة).[١٤] ثم شرع الجاحظ في بيان أفضلية أبي بكر على الصحابة، وأنه هو الذي صدّق الرسول الكريم، وتحمل عناء الدعوة الإسلامية، وجاهد في سبيل الله حق الجهاد. ويؤكد الجاحظ كذلك أن استخلاف أبي بكر عمرَ فراسة منه، وحسن رؤية وحسن تدبير ".. ثم اختياره عمر وفراسته فيه، جعل له الأمر من بعده"[١٥] وعلة ذلك أن أفضلية عمر على الصحابة تحتل المكانة الثانية بعد أبي بكر، قال: (ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر والثاني عمر).[١٦] وهذه المنزلة جعلت لهما في نفوس المسلمين الإجلال والهيبة مما يثبت قبول العامة لخلافتهم دون ردّ أو رفض، فلهما (في صدور العوام وقلوب السفلة والطغام ما كان لهما من المحبة والهيبة، لأنهما كانا أقل استئثارًا بالفيء وتفضلاً بمال الله).[١٧]

وعند حديثه عن إمامة عثمان "رضي الله عنه" فإنه يجمع ست سنين من خلافته إلى خلافة أبي بكر وعمر، ويصفها بأنها مدة (كانوا على التوحيد الصحيح، والإخلاص المحض مع الألفة، واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة). وقوله هذا يحمل دلالة متناقضة، فهل الإخلاص والتوحيد والاجتماع على الكتاب والسنة انتفى في السنين الباقية الأخرى من خلافة عثمان، وهل فُقد خلالها وبعدها الصحابة، ولم يُعدّ هناك من يوحد الله تعالى، ومن يقيم حياته على الكتاب والسنة، وأن الكتاب والسنة لم يعودا أساس الحكم ودستور الحياة للأمة الإسلامية. لقد رمانا الجاحظ في هوة لا ندرك فيها حقيقة قوله ولا نهتدي إلى مقصده من ذلك، ولا ندرك حقيقة الدوافع التي ساقته إلى قول ذلك.

وعند حديثه عن مقتل عثمان، يغرق بتفصيل حادثة القتل، وكيف أنه ضبط بالسلاح، وبعج بطنه بالحراب، وفريت أوداجه بالمشاقص، وشدخت هامته بالعمد...[١٨] وما فُعل أيضًا بأهله وأسرته ونسائه وحرمه، وهو تصوير شنيع مؤلم مقزز لا يقوى عليه مسلم ولا ترضاه نفس إنسانية ألبتة، ومع ذلك فإنه يتجرأ بكل صراحة في وصف الحادثة، وكأنه يسوق نفس القارئ وعقله وقلبه بعد أن أسره حتى غدا ملكًا في يده، فيسهل عليه حينها تعبئته بما يريد. وبعد هذا العرض المفصل يبدأ بمهاجمة بقية المسلمين الذين لم يدافعوا عن عثمان "رضي الله عنه"، يقول: (وفي حبسه بما بقي عليه، وفي طمره لا يحس بذكره ما يغنيهم عن قتله إن كان قد ركب كل ما قذفوه به وادّعوه عليه وهذا كله بحضرة جلة المهاجرين والسلف المتقدمين، والأنصار والتابعين، ولكن الناس كانوا على طبقات مختلفة ومراتب متباينة، من قائل وشاد على عضده ومن خاذل له قاعد من نصرته والعاجز ناصر بإرادته ومطيع بحسن نيته وإنما الشك في منافيه وفي خاذله ومن أراد عزله والاستبدال به).[١٩]

أليس من هؤلاء المهاجرين الصحابة المبشرون بالجنة الذين قامت على أكتافهم الدولة الإسلامية، وعلى أكفهم نشر الدين الإسلامي كيف يكونون متخاذلين متباطئين عن نصرة عثمان "رضي عنه الله" وهل منهم من يرضى قتله؛ لأنه غير راضٍ عن خلافته ؟. هنا يبدأ الجاحظ بالكشف عن وجه غير وجهه السابق، يبدأ بالكشف عن نوايا غير خالصة للإسلام، لأنها لا تنبع من فكر إسلامي خالص وإنما تصدر من منابع أخرى لا شك أنها تصب في بوتقة واحدة من شأنها بث الفرقة بين صفوف المسلمين. على حين نجد عند أصحاب كلمة الحق، وأصحاب القلم الصادق الذين يُلزمون كلّ امرئ صفته الخالصة دون مراء، ودون رياء، ومبلغ همهم من ذلك الحفاظ على الإسلام ووحدة المسلمين. يقول ابن العربي عن عثمان: (وأمر عثمان كلّه سنة ماضية وسيرة راضية، فإنه تحقق أنه مقتول بخبر الصادق له بذلك، وأنه بشره بالجنة على بلوى تصيبه وأنه شهيد).[٢٠] فمقتل عثمان كان علمًا معروفًا لديه أخبره به الرسول(ﷺ)، وهو قضاء لا ردّ له، وأنه على قتله وهو صاحب الحق وبه سيكون شهيدًا.

وقد سانده الصحابة الأطهار، ووقفوا إلى جانبه؛ لأنهم يقفون إلى جانب الحق، إلى جانب الخير وصلاح الأمة، كابن عمر الذي دعا عثمان إلى الصمود والثبات على الحق ولكن عثمان "رضي الله عنه" رفض أن يدافع عنه أحد من المسلمين لأنه (كان يكره الفتنة،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ويتّقي الله في دماء المسلمين).[٢١] (وقد روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: كنت مع عثمان في الدار، فقال: أعزم على كل من رأى أن عليه سمعًا وطاعة إلا كف يده وسلاحه)،[٢٢] وكذلك هبَّ إليه زيد بن حارثة وأبو هريرة، والحسن بن علي، وابن الزبير، ولكنه ردهم ومنعهم من إشهار أسلحتهم حفاظًا منه على وحدة الأمة، وسعيًا إلى القضاء على الفتنة وإن كان الثمن في ذلك روحه. وقول الجاحظ السابق عن تخاذل المسلمين من الصحابة باطل مرفوض قال ابن العربي: (وقد انتدبت المردة والجهلة إلى أن يقولوا: إن كلّ فاضل من الصحابة كان عليه مشاغبًا مؤلبًا. وبما جرى عليه راضيًا. واخترعوا كتابًا فيه فصاحة وأمثال كتب عثمان به مستصرخًا إلى علي، وذلك كله مصنوع ليوغروا قلوب المسلمين على السلف الماضيين والخلفاء الراشدين).[٢٣]

لقد اتخذ الجاحظ من الإمامة سبيلاً ليبث فكره الذي يسعى من ورائه لتحقيق مآربه. إن من يدعي حب الرسول (ﷺ)، لا يصدر عنه كلام سيء عن الصحابة الكرام ولا يقبل منه وصفهم بهذا الوصف. ويجب علينا دومًا أن نقارن الأحداث والمواقف بسير أصحابها، فمن يثبت عنه الصلاح والتقوى فقد وجب علينا رفض الأخبار المشوهة لسيرهم. إن قراءة التاريخ والنظر في الأحداث يحتاجان من الباحث التمحيص والتدقيق، وهذا أمر يعتقد أن الجاحظ لا يجهله، وإنما تظاهر بتجاهله وتناسيه؛ لأنه ضمن جهل المتلقي وتناسيه أيضًا، لذلك راح يمده لأنه تحقق من اتفاقه واستعداده التام وقبوله لما يقول دون ردّ أو رفض. وينتقل الجاحظ إلى الحديث عن إمامة علي "رضه الله عنه"، ويقول: (بأن عليًا يصلح للإمامة، وأن إمامته ثابتة لعدم وجود إمام ولا عقد، ولأن جماعة كثيرة بايعته ورضيت بإمامته).[٢٤]

ويعقد الجاحظ رسالة كاملة بعنوان (فضل هاشم على عبد شمس)، وهي رسالة تؤكد أفضلية علي أيضًا، لأنه من بني هاشم، وقد وصفه بصفات جليلة عِدّة، يقول: (لو أفردنا لأيامه الشريفة ومقاماته الكريمة، ومناقبه السنية لأفنينا في ذلك الطوامير الطوال، العرق صحيح والمنشأ كريم، والشأن عظيم ... والعلم كثير والبيان عجيب، واللسان خطيب، والصدر رحيب)،[٢٥] وقد عرض في مقالة استحقاق الإمامة مقولة الزيدية في الإمامة، وقد شرطوا لها أربعة شروط، وهي:[٢٦]

١. القدم في الإسلام.
٢. الزهد في الدنيا.
٣. الفقه الذي به يعرف الناس مصالح دنياهم ومراشد دينهم.
٤. المشي بالسيف كفاحًا بالذب عن الإسلام.

وقد عرض هذه الآراء بالتفصيل، وتطبيقها على عليّ ومقابلتها ببقية الصحابة لمعرفة أيهما يفضل الآخر بها، وقد كانت الغلبة فيها لعلي. وخلاصة القول؛ فإن الجاحظ وإن لم يكن يوافق الزيدية في رأيهم، إلا أنه يقرّ لعلي صفات عظيمة، كالفقه، والشجاعة، والحلم ... إلخ، ولكن منزلته تبقى دون منزلة أبي بكر، وعمر، وعثمان.

٤) الإمامة والأمويون

يقف الجاحظ من الأمويين موقفًا مغايرًا لما قاله عن الخلفاء الراشدين، ومدى استحقاقهم للخلافة. فالقرآن والسنة يدعمان حق الراشدين ويثبتانه، وأنهم أهل لها لفضلهم على بقية الصحابة. أما حديثه عن الخلفاء الأمويين فإنه حديث لا يصدر إلا عن كاره. وقد تناول إمامة معاوية ومَنْ تبعه من الأمويين بالطعن والذم. وأنها إمامة لا تقوم على الحق، وأن خلفاء بني أمية كلهم خالفوا كثيرًا من شعائر الإسلام في فعلهم المحرمات من قتل وغيره، ويقول: (ومما يدل على أن القوم لم يكونوا إلا في طريق التمرد على الله عز وجل، والاستخفاف بالدين والتهاون بالمسلمين والابتذال لأهل الحق. أكل أمرائهم الطعام، وشربهم الشراب على منابرهم أيام جمعهم).[٢٧]

هذه نظرة عامة، وحكم عام من الجاحظ على بني أمية، يطلقه دون أن يسنده إلى مصدر يثبت صحة ما يقوله، مما يدفعنا إلى القول بأنه لا يقول ذلك إلا بدوافع دفينة، لكي يرضي به آخرين لهم الغلبة والسلطة وهم بنو العباس فيكره ما يكرهون، ويعادي من يعادون. ويبدأ هجومه على خلفاء بني أمية بأولهم وهو معاوية، يقول عن خلافته: (فعندما استوى معاوية على الملك واستبدّ على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سموه عام الجماعة، وما كان عام جماعة بل عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة.. والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكًا كسرويًا والخلافة غصبًا قيصريًا).[٢٨] إذن، فهي خلافة بنيت على الاستبداد لا الشورى، وهذه الجماعة هي جماعة فرقة، مخالفًا بذلك أغلب المسلمين. فمَنْ الذين سماه عام جماعة؟؟ أليس المسلمون من أنصار ومهاجرين هم الذين سموه عام جماعة. وكيف تكون الخلافة ملكًا كسرويًا، وغصبًا قيصريًا، وقد ورد عن ابن العربي قوله: (... ولكن البيعة للحسن منعقدة وهو أحق من معاوية ومن كثير غيره وكان خروجه لمثل ما خرج إليه أبوه من دعاء الفئة الباغية إلى الانقياد للحق والدخول في الطاعة، فآلت الوساطة إلى أن تخلى عن الأمر صيانة لحقن دماء الأمة، وتصديقًا لقول نبي الملحمة حيث قال: "ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين". فنفذ الميعاد وصحت البيعة لمعاوية، وذلك لتحقيق رجاء النبي (ﷺ)، فمعاوية خليفة وليس بملك).[٢٩]

وقد قال عنه ابن عباس لما قيل فيه: (هل لك في أمير المؤمنين معاوية فإنه ما أوتر إلا بواحدة، فقال: إنه فقيه)،[٣٠] وقد قال عنه رسول الله (ﷺ): (اللهم اجعله هاديًا مهديًا وأهد به).[٣١] فأين معاوية ذلك مما يقول الجاحظ وهو الصحابي الجليل، وقد كان من كتبة الوحي، وتولى في خلافة أبي بكر وعمر الشام، لما عرف عنه من الحزم، وحسن الإدارة والتدبير، والحفاظ على الإسلام والمسلمين، وأن (معاوية اجتمعت فيه خصال، وهي: أن عمر جمع له الشامات كلها وأفرده بها، لما رأى من حسن سيرته وقيامه بحماية البيضة وسد الثغور، وإصلاح الجند والظهور على العدو...).[٣٢]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وينتقل الجاحظ بعد ذلك إلى مهاجمة معاوية عندما عهد إلى ابنه يزيد بالخلافة تعريضًا لا تصريحًا، وأن معاوية كان يخالف السنة ويجحدها، حتى أنه كان يستأثر بالفيء وخير المسلمين، وهي سياسة نهجها لِمَنْ تبعه من الخلفاء الأمويين، وقد أكد هذه السياسة ابنه يزيد، يقول: (ثم الذي كان من يزيد ابنه، ومن عماله وأهل نصرته ثم غزو مكة، ورمي الكعبة، واستباحة المدينة، وقتل الحسين عليه السلام في أكثر أهل بيته مصابيح الظلام).[٣٣] ويستند الجاحظ في إثبات ظلم بني أمية المسلمين، ومخالفتهم لشرع الله تعالى إلى أساليب المتكلمين والمناطقة في تحكيم الفعل عن طريق إيراد الأسئلة التي تحاكم العقل، ثم يجيب عنها بإجابات أكثر منطقية ليثبت ما ذهب إليه. ولكننا إذا ما حاكمنا هذه الحجج وأنفذنا فيها البصر والبصيرة، سنجد أنها علل صنعها الجاحظ نفسه، وهي علل يبدو عليها الوهن والبعد عن الإسلام بوجه عام، لقد سعى الجاحظ إلى تشويه صورة الصحابة. وتمسكه بما يقول ما هو إلا إرضاء لنفسه، وما يختلج فيها من مطامع وأهداف، وما يرضي غيره كذلك ممَنْ كان مصدرًا للقوة والسلطان، كما سنبينه لاحقًا.

ورأي الجاحظ في عبد الملك بن مروان وابنه الوليد، والحجاج، ويزيد بن أبي مسلم مشابه لما سبق، يقول: (حتى قام عبد الملك بن مروان، وابنه الوليد وعاملهما ابن يوسف، ومولاه يزيد ابن أبي مسلم فأعادوا على البيت بالهدم وعلى حرم المدينة بالغزو، فهدموا الكعبة واستباحوا الحرمة، وحولوا قبلة واسط، وأخروا صلاة الجمعة إلى مغربان الشمس).[٣٤] ولا يستثنى الجاحظ أحدًا من خلفاء بني أمية من الطعن والتسفيه والتحقير والتقليل من شأنه فقد طعن في سليمان ووصفه بالبخل، يقول: (وكان عبد الملك جبارًا لا يبالي بما صنع وكان الوليد مجنونًا، وكان سليمان همه بطنه وفرجه، وكان عمر أعور بين عميان).[٣٥]

هل هؤلاء القادة الذين حملوا راية الإسلام عالية خفاقة في مشارق الأرض ومغاربها، فكانت على أيديهم بلادًا إسلامية يُرفع فيها اسم الله عاليًا، وتقام على الكتاب والسنة أحكامها في مختلف مجالات الحياة، هل يعقل من إنسان بخيل أن يجود بروحه في سبيل الله. وأين عمر بن عبد العزيز من ذلك، وقد عرف عنه الحق، وإقامة العدل بين المسلمين، وإحكام كتاب الله وسنته في الرعية كافة، دون استثناء حتى لقب بالخليفة الخامس، أين الجاحظ من ذلك، هل هو جاهل بذلك أم متناسٍ؟؟ لقد تصدى كثير من علماء المسلمين لهذه التشويهات والتزييف في كتب التاريخ وغيرها التي سعى أصحابها إلى النيل من شخوص الصحابة والتابعين الأطهار الذين يمثلون في سِيَرِهم حقيقة الإسلام الصافية الخالصة من الشوائب، فهم نماذج أنتجها القرآن والسنة، وما ينتجه القرآن والسنة أعلى وأظهر مما تنتجه المذاهب البشرية الأخرى.

يقول ابن العربي ردًّا على مثل هذا الذي قيل أثناء تولية معاوية ابنه يزيد: (إن معاوية ترك الأفضل في أن يجعلها شورى، وألا يخص بها أحدًا من قرابته ولدًا، وأن يقتدي بما أشار به عبد الله بن الزبير في الترك أو الفعل، فعدل إلى ولاية ابنه وعقد البيعة وبايعه الناس. وتخلف عنها من تخلف فانعقدت البيعة شرعًا؛ لأنها تنعقد بواحد وقيل باثنين).[٣٦] وخير ما قيل في ذلك تعليقًا على موقف معاوية هذا، ما قاله ابن خلدون في مقدمته: (... والذي دعا معاوية رضي الله عنه لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذٍ من بني أمية... وعدل عن الفاضل إلى المفضول، حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا لعدالته، وصحبته مانعة من سوى ذلك وحضور أكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا مما يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه).[٣٧]

وقد عُرف عن يزيد عدالته وتحريه للحق، وحفاظه على الصلاة، متفقهًا في الدين ملازمًا للسنة، روى المدائني أن ابن عباس وفد إلى معاوية بعد وفاة الحسن بن علي، فدخل يزيد على ابن عباس، وجلس منه مجلس المعزي فلما نهض يزيد من عنده، قال: (إذا ذهب بنو حرب ذهب علماء الناس).[٣٨] فأين ما قاله الجاحظ من ذلك، لقد ابتعد كثيرًا عن الحق، وشرع في الإمامة ما ليس معروفًا عند علماء الشريعة. إن خلافة بني أمية خلافة صحيحة ومقبولة في الإسلام، وفي نفوس المسلمين، وأنهم في خلافتهم حافظوا على وحدة المسلمين وتماسكهم، وكانوا سياجًا منيعًا لحمى الإسلام، وليظل المسلمون في جماعة واحدة لا انفصام لها.

وقد أصدر ابن العربي حكمًا عامًا على خلافة بني أمية، حكمًا نستشعر فيه عاطفة الخوف على المسلمين، والوثوب في وجه كل من يسعى إلى الطعن في الإسلام والمسلمين، أو التقليل من شأنهم، قال: (عجبًا لاستنكار الناس ولاية بني أمية، وأول من عقد لهم الولاية رسول الله (ﷺ)، فإنه ولّى يوم الفتح عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية مكة . حرم الله وخير بلاده . وهو فتي السن قد أقبل أو لم يقبل، واستكتب معاوية بن أبي سفيان أمينًا على وحيه، ثم ولّى أبو بكر يزيد بن أبي سفيان . أخاه . الشام، وما زالوا بعد ذلك يتنقلون في سبيل المجد، ويترقون في درج العز، حتى أنهتهم الأيام إلى منازل الكرام).[٣٩]

(٥) الإمامة والعباسيون

إن الاتصال بين أعلام المعتزلة والخلفاء العباسيين على يد إمامهم ثمامة بن الأشرس مهد الطريق لظهور الجاحظ، واتصاله بهم، فقد اتصل بالخليفة المأمون، والمعتصم، والواثق. وقد توسعت في عصر المأمون حرية التعبير عن الأفكار والآراء. وأتيح لكل فرقة أن تعبر عن فكرها ومنهجها وآرائها. وسمح كذلك بالمناظرة بين علماء تلك الفرق. وتعدّ هذه الحرية عاملاً قويًا من عوامل ازدهار العلم والمعرفة وانتشار الثقافة؛ لأنها تعمد إلى إنماء الفكر الإنساني عن

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

طريق إنماء العقل البشري وتغذيته التغذية السليمة. ولكي ينال الجاحظ الحظوة عندهم، والمنزلة الرفيعة لديهم، وتكون كلمته مسموعة غير مطروحة، ورأيه نافذ غير مردود، تقدم إلى الخلفاء العباسيين بما كتبه عن الإمامة، وهي كتب أثبتت حق العباسيين في الإمامة دون غيرهم، وهاجم فيها أيضًا من ملكها عنوة دون وجه حق شرعي، فكانت ميوله إليهم، وكلمته إلى جانبهم، يدعمهم، ويساندهم ويعادي من عادوه، ويكره من كرهوه.

لقد مضى الجاحظ جاهدًا في إثبات الإمامة للخلفاء العباسيين فهم من نسل رسول الله (ﷺ)، ومن عترته الطاهرة الشريفة ومعه يشتركون في الأصل والنسب، وهذه الصفات هي التي جعلتهم أهل الحق في الخلافة والإمامة، قال أبو العباس مخاطبًا الناس: (وخصنا برحم رسول الله وقرابته، وأنشأنا من آبائه، وأنبتنا من شجرته واشتقنا من نبعته ... ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع).[٤٠] وقال أيضًا في موضع آخر مؤكدًا إرثه في الخلافة: (وأصار إلينا ميراثنا من نبينا محمد (ﷺ) ... وأحيا شرفنا وعزنا ورد إلينا حقنا وإرثنا).[٤١] ومقالة الجاحظ في الإمامة نابعة مما قالته المعتزلة في ذلك، فقد أكد ما قاله العباسيون بأن الخلافة حقهم الشرعي وإرثهم عن رسول الله (ﷺ)، قال: (... وملكوا بالميراث بحق العصبية والعمومة وأن ملكهم في مغرس النبوة).[٤٢] وفاضل كذلك بين بني هاشم وبني عبد شمس من حيث السيادة فغلب بنو هاشم بني أمية حتى بلغ بني العباس، فقال: (ولم يكن مروان كالمنصور لأن المنصور ملك البلاد ودوخ الأقطار، وضبط الأطراف اثنتين وعشرين سنة وكانت خلافة مروان على خلاف ذلك).[٤٣] ولأنهم كذلك، فقد اتصفوا بالعلم وسداد الرأي، وحسن التدبير، والحرص على العلم والعلماء، والحث على مجالس العلماء، والدعوة إلى المعرفة في مختلف أصنافها، كذلك كانوا يهتمون بالشعر والشعراء، وتقديم المكافآت والجوائز لتشجيعهم على الأدب عامة، والشعر خاصة، ورأيه فيهم جميعًا خلفاء وأمراء أنهم: (.. لا يؤازرون في أصالة الرأي وفي الكمال والجلالة وفي العلم بقريش والدولة، وبرجال الدعوة مع البيان العجيب والنور البعيد، والنفوس الشريفة).[٤٤]

خاتمة

ولكي نصل إلى رأي صائب ودقيق فيما قاله الجاحظ عن الإمامة لا بدّ لنا من أن نربط بين آرائه ككل في الإمامة منذ عهد الخلفاء الراشدين مرورًا بالخلفاء الأمويين، وانتهاء إلى الخلفاء العباسيين، لنرى هل سارت آراؤه على وتيرة واحدة أم أصاب بعضها التغيير والتحريف، وإن أصابها التحريف والتغيير، فما الدوافع التي دفعته إلى ذلك التغيير. ومما لا شك فيه ولا يخفى على إنسان فهمه وإدراكه؛ أن ولاء الجاحظ لن يكون إلا عباسيًا، وسبب ذلك حياته منذ الولادة حتى الوفاة، فقد قضاها في رحاب الدولة العباسية ذات القوة والأنفة وبما اشتهر به من الذكاء، والفطنة وسرعة البديهة، حتى أنه فاق أقرانه وذاع صيته كان يسعى بكل ذلك إلى التقرب من الخلفاء العباسيين والحصول على الحظوة لديهم، وينال المكانة العالية، والمنزلة الرفيعة في ظلالهم فإن حصل له ذلك فسيكون لسانه لسانًا مسموعًا، ورأيه رأيًا مصونًا.

ولكي يحقق ذلك لم يكن أمامه سبيل ولا طريق يسلكه إلا أن يشغل فكره، ويجيّر علمه وقلمه لخدمة القضايا التي دعا إليها خلفاء بني العباس لأنهم كانوا بحاجة ماسة إلى توطيد أركان خلافتهم في نفوس الرعية، ولاسيما أنهم خلفوا الأمويين على شقاق وقتال، ولا ننسى الخوارج والشيعة الذين لم يستكينوا ولم يتوانوا عن إشعال فتائل الثورة ضد العباسيين بغية الوصول إلى الخلافة. وتهيأ للجاحظ . كما ذكرنا سابقًا . الوصول إلى الخلفاء العباسيين، فراح يعزف على وترهم ما يريدون من الألحان وما يشتهون، وهبّ يقدم إليهم ما كتب في الإمامة واستحقاقها، كتفضيل بني هاشم على بني عبد شمس، ورسالة الحكمين. وقد سعى بها إلى إثبات حق العباسيين بالخلافة، فهي إرثهم عن الرسول،(ﷺ)، لأنهم أقرب إليه من غيرهم في النسب والأصل.

وتبعًا لميله إلى العباسيين كان لابدّ له أن يقول بقولتهم، فقد هاجم العباسيون الأمويين شرّ هجوم، وأنهم مغتصبون لحق بني هاشم في الخلافة بالقوة والسلطة، وهو اغتصاب قهر وجبرية وغلبة، فكان الجاحظ كلمة لاذعة في حق الأمويين، لم يترك منهم خليفة ولا أميرًا إلا وعاث في طعنه وتشويه صورته، وكل ذلك يصدر من رؤية شخصية تبناها الجاحظ، وهي بعيدة كلّ البعد عن الحق، وجادة الصواب. واقتفى أثر العباسيين كذلك في نظرتهم إلى خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. فقد أقرّوا خلافتهم، وأنها سارت على نهج الإسلام الصحيح القديم وأن جلّ الأمة قَبِلَها بكل رضاء وصفاء. فلم يزد الجاحظ على ذلك إلا قبولها ومدحها ووصفها بأن هؤلاء الخلفاء يمثلون الطبقة الأولى بعد إسلام الأمة، ساروا فيها على التوحيد الصحيح، والحفاظ على وحدة الأمة وألفتها، متبعين في ذلك منهج القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

إذن فالجاحظ ما كان إلا مرآة يعرض فيها ملامح النهج العباسي في الخلافة، وملامح الآراء الفكرية المقبولة في الحاضرة العباسية، وعليه فإن الدوافع الحقيقية التي ساقت الجاحظ إلى طرح آراء متعددة في الإمامة هي دوافع شخصية تثبت ميله الحقيقي إلى أهل السلطة والقوة والغلبة الذين يملكون زمام الأمور وبيدهم مقاليد الحكم والقيادة. وأن موقفه بعيد عن حقيقة الدين الإسلامي ، فلو كان منصفًا لما تجرأ على كثير من الصحابة، ولاسيما معاوية بن أبي سفيان، الذي قال عنه ابن العربي: (هذه مدينة السلام دار خلافة بني العباس . وبينهم وبين بني أمية ما لا يخفى على الناس . مكتوب على أبواب مساجدها: (خير الناس بعد رسول الله (ﷺ) أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم معاوية خال المؤمنين رضي الله عنهم").[٤٥]

لقد سخّر الجاحظ علمه لخدمة مصلحته، وإن كان بذلك ظلم كثيرًا غيره من خيرة المسلمين المؤمنين. إن من هذه صفته لا يحق أن يكون مشرّعًا في الإمامة يفصّل فيها ويجمل، ويبدي من الآراء فيها الوجوب أو الجواز، أو المنع، بل لا بُدّ أن يعاد النظر فيما قال من آراء في الإمامة، ليوضع كل من نصابه ومكانه، ويأخذ كل ذي حق حقه.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، **معجم الأدباء**، ت:(٦٢٦هـ) تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٥، ص٢١٠١-٢٠١٣.

(٢) الجاحظ، **الحيوان**، ج١، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة ومطبعة عيسى البابلي وأولاده، ١٩٣٨، ص٤٤.

(٣) شارل بلا، **الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء**، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٩٨٥، ص ١١٧، ١٧٩.

(٤) شارل بلا، **الجاحظ**، ص ٣١٩.

(٥) **معجم الأدباء**، ج٥، ص٢٠١٢.

(٦) الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط١٦، ٢٠٠٥ ج١، ص ٤٣.

(٧) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج٤، ٣٧٤. شارل بلا، **الجاحظ**، ص ٣٦٢٢، ٣٦٦٧.

(٨) شارل بلا، الجاحظ، ص ٣٦٢، ٣٦٧

(٩) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧، ج٨، ص٥٧٧.

(١٠) الجاحظ، **الرسائل**، (استحقاق الإمامة)، اختيار عبيد الله بن حسان، تحقيق، محمد باسل عيون السود، ٢٠٠٠، ص ١٦٥.

(١١) **استحقاق الإمامة**، تحقيق: عبد السلام هارون، ج٤، ص ٣٠٦.

(١٢) الجاحظ، **الرسائل**، رأي أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في معاوية والأمويين، ص ١٠.

(١٣) ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله ت: ٦٢٢هـ، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ١٩٦٧ ج٣، ص ٨.

(١٤) **المقالة العثمانية**، اختيار عبيد الله بن حسان، تحقيق: محمد باسل عيون السود. ج٤، ص ١٥.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(١٧) المقالة العباسية، ص ٣٠٣.

(١٨) رأي عمر بن بحر الجاحظ في معاوية والأمويين، ص ١١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٢٠) ابن العربي ت.(٥٤٢هـ)، **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل بيروت – لبنان، لطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، ص١٤٤.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٢٢) نفسه، ص ١٣٨.

(٢٣) نفسه، ص ١٤٥.

(٢٤) عبد الجبار، المغني، م٢٠، ج٢، ص ٦٠.

(٢٥) فضل هاشم على من سواهم، نشرها: فضل الله الزنجاني، مجلة لغة العرب، م٩، بغداد، ١٩٣١، ص ٤١٥.

(٢٦) **استحقاق الإمامة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ج٤، ص ١٥٩.

(٢٧) رأي أبي عمر ... في معاوية والأمويين، ص ٢٢.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٢٩) العواصم من القواصم، ص ٢٠٧.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢١١.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(٣٣) رأي أبي عمر الجاحظ في معاوية والأمويين، ص ١١٧.

(٣٤) رأي أبي عمر ... في معاوية واتلأمويين، ص ٢٠.

(٣٥) رسالة فضل، هاشم علي عبد شمس، ص ٨٩.

(٣٦) العواصم، ص ٢٢٩.

(٣٧) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ت.(٨٠٨هـ)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ٢٦٣.

(٣٨) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ت: (٧٧٤هـ) **البداية والنهاية**، دار الفكر، ج٨، ١٩٨٦ ص٢٢٨.

(٣٩) **العواصم**، ص ٢٤٨.

(٤٠) الطبري، تاريخ ج٧، ص ٤٢٥.

(٤١) الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٤٢٨.

(٤٢) رسالة فضل بن هاشم، ص ٧٧.

(٤٣) رسالة فضل، هاشم على عبد شمس، تحقيق: حسن السندوي، ص ٧٧.

(٤٤) الجاحظ، **البيان والتبين**، ج١، ص ٣٣٤ – ٣٣٥.

(٤٥) العواصم، ص ٢٢٠.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449



صحة رضاعة أم سلمة للحسن البصري بين النفي والإثبات

رماش إبراهيم

ماجستير التاريخ الإسلامي

أستاذ التعليم الثانوي

الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

رماش إبراهيم، صحة رضاعة أم سلمى للحسن البصري: بين النفي والإثبات.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٤٣ – ٥٠.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

الحسن البصري عَلَمٌ من أعلام التابعين وساداتهم وكبرائهم، استفاضت شهرته علمًا وأدبًا وزهدًا وورعًا، فكان القدوة والمثل لعلماء الأمة من بعده. وكان أهل البصرة إذا قيل لهم: مَنْ أعلم أهلها، ومَنْ أورعهم، ومَنْ أزهدهم، ومَنْ أجملهم؟ بدؤوا به. ولد في المدينة في بيت أم سلمة زَوْجِ النَّبِيِّ (ﷺ) التي سمته باسم الحسن، وأرضعته من ثديها ودعت له باليمن والخير، وبذلك قدر للحسن أن ينشأ ويتربى في بيت النبوة، وتقول المصادر والروايات إِنَّ الْمَبْلَغَ الَّذِي بَلَغَهُ الْحَسَنُ مِنَ الْحِكْمَةِ مِنْ ذَلِكَ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَهُ مِنْ أُمِّ سَلَمَةَ، حتى قيل عنه، كَانَ رَأْسًا فِي الْعِلْمِ وَالْحَدِيثِ، وفي الْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ، وفي الْوَعْظِ وَالتَّذْكِيرِ، والْحِلْمِ وَالْعِبَادَةِ، والزُّهْدِ وَالصِّدْقِ، والْفَصَاحَةِ وَالْبَلاغَةِ.

مُقَدِّمَةْ

لقد حفل التاريخ الإسلامي والأموي بصفة خاصة بالرجال الأفذاذ نعتز بذكرهم، أئمة في العلم والتقى، والزهد والورع، والجهاد والبطولات، منهم الحسن البصري -رحمه الله-، سيد من سادات التابعين وكبرائهم، جمع كل فن من كل علم وزهد وورع وعبادة. ولد في بيت أم سلمة زوجة الرسول(ﷺ)، التي كانت تبعث أم الحسن في الحاجة فيبكي الرضيع-الحسن- فتسكته أم سلمة بثديها، تعلله به إلى أن تجيء أمه، فيدر عليه ثديها فيشربه. فإلى أي مدى يُصدقُ إرضاع أم سلمة للحسن البصري؟

رغم أن كثير من المصادر والمؤلفات المختلفة سواء أكانت دينية أم تاريخية ،أم الكتابات الحديثة والمعاصرة، تتطرق للحادثة دون التوقف عندها للتأكد من مدى صدق وصحة رواياتها وأسانيدها، أمام الفارق الزمني بين رُواة الحادثة وتاريخ وقوعها، وكذلك بين مولد الحسن البصري وتاريخ إرضاعه. وتبرز أهمية هذا الموضوع في تعلقه المباشر بالحكم على الأسانيد بالاتصال أو الانقطاع مما يترتب عليه معرفة صحيح الرواية من ضعفها. هذا ما دفعني إلى إعادة النظر في قراءة الأسانيد والروايات المختلفة قراءة تاريخية متمحصة مدققة من أجل إثبات صحة الرضاعة أو نفيها. وفي هذه الصفحات سأتعرض لمولد الحسن البصري ونشأته، ومدى صحة إرضاع أم سلمة له، وأثر نشأته في بيت النبوة ومجالس الصحابة على صفاته وعلمه.

الحسن البصري (٢١-١١٠هـ/٦٤٢-٧٢٨م)

(١) مولده ونشأته

هو الحسن بن أبي الحسن بن يسار المكنى بأبي سعيد،[١] مولى زيد بن ثابت الأنصاري.[٢] وكان أبوه يسار، مِن سَبي مَيسانَ، نزل المَدينَةِ، فاشتَرَتهُ الرُّبَيِّعُ بِنتُ النَّضر عَمَّةُ أَنَس بن مالِكٍ فَأَعتَقَتهُ،[٣] ولد بالربذة، ونشأ بالمدينة حسب رواية حفص بْن غياث، عَن أشعث بن سوار الكندي،[٤] بينما أغلب المصادر تجمع على أنه ولد في المدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر،[٥] أي سَنَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ مِنَ الْهِجْرَةِ، في بيت أم سلمة[٦] التي سمته باسم الحسن، وحنكه

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

عمر بيده وكانت أمه خيرة[٧] مَوْلاَةٌ لأُمّ سَلَمَةَ زوج النبي (ﷺ) التي كانت ترضعه من صدرها في غياب أمه فكان يدر عليه، لذا يقولون فصاحته من بركة ذلك،[٨] وإن الْمَبْلَغَ الَّذِي بَلَغَهُ مِنَ الْحِكْمَةِ والعلم مِنْ ذَلِكَ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَهُ مِنْ أُمِّ سَلَمَةَ "رضي الله عنها".[٩] كان المولود الصغير قسيمًا وسيمًا، بهي الطلعة، تام الخلقة، يملأ عين مقلتيه، ويأسر فؤاد رائيه، ويسر عين ناظريه، ويقول الحسن عن حالة ووضع أبويه: «كان أبي وأمي لرجل من بني النجار، فتزوج امرأة من بني سلمة، فساق أبي وأمي في مهرها فأعتقتنا السلمية»،[١٠] ودعا له عمر بن الخطاب «اللهم فقهه في الدين وحببه إلى الناس»،[١١] وبهذا الدعاء وبركات بيت النبوة وحجر أم سلة زاد علمًا وفقهًا، وحفظًا للقرآن.

كان عمره يوم قتل عثمان "رضي الله عنه" أَرْبَعَ عَشَرَةَ سَنَةً،[١٢] لأنه كان حاضرًا ليوم الدار. ونَشَأَ بوادي القُرَى،[١٣] وأعده ابن سعد من الطبقة الثانية،[١٤] وهناك من يقول على رأس الطبقة الثالثة،[١٥] ومن إخوته: عمار، وسعيد.[١٦] وقد أخذ الحسن منذ صباه يختلف إلى المسجد الجامع، وفي أثناء ذلك حفظ القرآن وتعلم الكتابة على يد حطان بن عبدالله الرقاشي،[١٧] وأخذ ينهل مما في المدينة من فيض الرسالة، ثم يتوجه بعد ذلك إلى البصرة ويعيش لمدارسة القرآن الكريم ورواية الحديث محاولاً الوقوف على جوانب التشريع الإسلامي.[١٨]

(٢) مدى صحة رضاعة أم سلمة للحسن البصري

لقد أوردت الكثير من المصادر الإسلامية روايات مختلفة عن إرضاع أم سلمة زوجة الرسول (ﷺ) للحسن البصري وهو في بيتها مع أمه خيرة التي كثيرًا ما تذهب لقضاء بعض حوائج مولاتها. فما مدى صحة رضاعة الحسن من ثدي أم سلمة؟

تذكر المصادر «أَنَّ أُمَّهُ كانَت رُبَّما غابَت، فَيَبكي الصَّبيُّ، فَتُعطيه أُمُّ سَلَمَةَ ثَديَها، تُعَلِّلُهُ به إلَى أن تَجيءَ أُمُّهُ، فَدَرَّ عَلَيه ثَديُها، فَشَرِبَهُ، فَيَرَونَ أَنَّ تِلكَ الحِكمَةَ والفَصاحَةَ مِن بَرَكَة ذَلِكَ».[١٩] وهذه الرواية لابن سعد ومن حذا حذوه، ونقل عنه، لا تَعتمد على الإسناد، وإنما كانت عبارة عن ذكر لها دون إعطاء الرأي حول ذلك وعلى صحة الرواية، لذا كانت الرواية ضعيفة، لا تُقبل كدليل لإثبات صحة الرضاعة. علمًا أن ابن سعد ولد سنة (١٦٨هـ/٧٨٤م)، ولم يعايش الحادثة من قريب ولا من بعيد، هذا ما يبطل روايته ومن نقل عنه لأنها منقطعة، مع غياب مصدرها الأصلي.

أما الرواية الثانية التي تعتمد على الإسناد لصاحبها الأصبهاني،[٢٠] والمزي،[٢١] حيث يقول كل منهما: «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَر،[٢٢] قَالَ: ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي كَامِلٍ،[٢٣] قَالَ: ثنا هَوْذَةُ بْنُ خَلِيفَةَ،[٢٤] عَنْ عَوْفِ بْنِ أَبِي جَمِيلَةَ الأَعْرَابِيِّ،[٢٥] قَالَ: كَانَ الْحَسَنُ ابْنًا لَجَارِيَةِ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ (ﷺ)فَبَعَثَتْ أُمُّ سَلَمَةَ جَارِيَتَهَا فِي حَاجَتِهَا فَبَكَى الْحَسَنُ بُكَاءً شَدِيدًا فَرَقَّتْ عَلَيْهِ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا فَأَخَذَتْهُ فَوَضَعَتْهُ فِي حِجْرِهَا فَأَلْقَمَتْهُ ثَدْيَهَا فَدَرَّ عَلَيْهِ فَشَرِبَ مِنْهُ».

وهذه الرواية عليها مآخذ:

حيث نجد رَاوِيهَا عوف الأعرابي لم يشهد الحادثة بل وُلد بعدها بحوالي أربعين سنة أو أكثر، لأن مولده كان بين سنة ٥٩ هـ إلى ٦١ هـ (٦٧٩-٦٨١م)[٢٦] ومولد الحسن كان قبل وفاة عمر بعامين أي سنة (٢١ هـ/٦٤٢م)،لأن وفاة عمر "رضي الله عنه" سنة (23هـ/٦٤٤م). فتكون الحادثة وقعت قبل قرابة أربعة عقود من ولادة عوف الأعرابي، وهو لم يذكر من حَدَّثهُ عنها، رغم دقة الوصف لها، كأنه عايشها من قريب، لكن الرواية منقطعة، ولا يستدل بها لغياب مصدرها الأصلي، وبالتالي الضعف والانقطاع في الرواية هي الأخرى. أضف إلى ذلك؛ أن عوف الأعرابي مشكوك في صدقه وثقته، خاصةً وأنه كَانَ قَدَرِيًّا رَافِضِيًّا، حتى قيل إنه شيطان،[٢٧] رغم أن ابن سعد،[٢٨] يقول: أنه ثقة كثير الحديث، لكنه شيعيًا.

أما مولد عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي كَامِلٍ كان في حدود (٢٠٦هـ/٨٢١م) انطلاقًا مما ذكره الخطيب البغدادي،[٢٩] أنه عاش أربع وتسعين سنة وتوفي سنة ثلاثمائة. بينما هَوْذَةُ بْنُ خَلِيفَةَ توفي في (٢١٦هـ /٨٣١م)، هذا ما يؤكد عدم سماعه من هَوْذَةُ بْنُ خَلِيفَةَ، خاصةً وأن عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ كان في حدود (١٠) سنوات من عُمْرِه، بينما هَوْذَةُ سنه أكثر من (٩٠) سنة، وهذه الفارق في العمر ينفي الاتصال بينهما وبالتالي يكون الانقطاع في الرواية من عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ فتكون ضعيفة ومرسلة. وأن هَوْذَةُ بْنُ خَلِيفَةَ ضعَّفهُ ابن معين،[٣٠] ويقول: أنه لم يكن بالمحمود، لأنه جاء بأحاديث لم يأت بها غيره، وكان أطروشًا أيضًا.[٣١] بينما أحمد بن حنبل، لم يعترف بصحة حديثه، وتمنى أن يكون صدوقًا، وما كان أدق من عوف، أما النسائي فقال: ليس به بأس، وأبو حاتم أعتبره صدوق.[٣٢]

ومن جهة أخرى؛ في ترجمة الخطيب البغدادي[٣٣] لـ «عبد اللَّه بن مُحَمَّد بن أبي كامل أبو مُحَمَّد الفزاري»، أنه حَدَّث عن هوذة بن خليفة، لكن لم يتكلم فيه بشيء من حيث الإسناد وثقته، ونفس الشيء حَدَثَ للذهبي[٣٤] رغم سعة اطلاعه، ودقة رواياته، إلاّ أنه قال: «لم يتكلم فيه... أبو بكر الخطيب بشيء»، بينما الحافظ ابن حجر[٣٥] قال عنه: «عبد الله بن محمد بن كامل الفزاري أتى عن هوذة بن خليفة بخبر منكر». إذن هو مجهول الحال لم يُنقل توثيقه عن أحد، وقد أتى بخبر منكر، فمثله لا يحتج به أيضًا.

وحتى النووي[٣٦] ذكر الحادثة دون إسناد، إذ يقول: «فربما خرجت أمه في شغل فيبكى فتعطيه أم سلمة، رضي الله عنها، ثديها فيدر عليه». فهنا روايته للحادثة انطلقت من احتمالات وتوقعات مثل أغلب الروايات" فربما[٣٧] خرجت"، ما يعني أن الحادثة قد وقعت أو لم تقع، إلى جانب أنه لم يوضح ماذا يدر ثدي أم سلمة على الحسن عكس ما ذكر السابقون من المؤرخين، لذا نعتبر هذه الراوية مردودة على صاحبها لغياب الإسناد ولا يُحتج بها. وتتوافق مع الرواية التالية، التي يقول فيها صاحبها: «وَكَانَت خيرةُ رُبمَا غابتْ فيبْكِي الحسنُ فتعطيه أمُّ سَلمَة ثدْيها تُعلِّلُه بِهِ، وَإِلَى أَن تجيءَ أمهُ فدرَّ عَلَيْهِ ثديُها».[٣٨] وهي الأخرى تفتقر للإسناد، ولم توضح ماذا در

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الثدي على الرضيع الحسن، خاصةً وأن فترة الرضاعة عند أم سلمة قد توقفت بعد زواجها من الرسول(ﷺ) ولم تنجب معه، لذا نتساءل ماذا أدرت عليه؟ عطفًا وحنانًا، أما أنها ألهته وأسكتته عن البكاء حتى تجيء أمه؟.

ونجد الذهبي،[٣٩] وابن تغري بردي[٤٠] يسايران الرواية الأولى مع بعض الاختلاف في المعنى، في قولهما: «كانت تذهب أمه لأم سلمة في الحاجة فتشاغله أم سلمة بثديها فربما در عليه». وتشاغله في هذه الرواية يعني تلهيه عن البكاء وليس ترضعه بالضرورة، وبملامسته للثدي يتوقف عن البكاء. وأقرب إلى هذه الرواية ما أورده الشيرازي،[٤١] حيث يقول: «وروي أن أمه كانت خادمة لأم سلمة زوج رسول الله (ﷺ)، وربما بعثتها في حاجة فيبكي الحسن فتناوله ثديها». وتبقى أغلب الروايات مبنية على الاحتمال والتوقعات "ربما"، ولعل هذا ما يثبت عدم صحتها لغياب الإسناد الحقيقي.

يقول صاحب أخبار القضاة،[٤٢] حدثني أحمد بن زهير أخبرنا محمد بن سلام،[٤٣] قال حدثنا أبو عمرو الشعاب،[٤٤] قال: «كانت أم سلمة زوج النبي (ﷺ) تبعث أم الحسن في الحاجة فيبكي، وهو صبي، فتسكته بثديها». وفي نفس السياق يقول ابن أبي الدنيا:[٤٥] «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ الْجُمَحِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو مُحَمَّدُ بْنُ مِهْزَمٍ قَالَ: كَانَتْ أُمُّ الْحَسَنِ تَدْخُلُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَتَبْعَثُهَا فِي الْحَاجَةِ فَيَبْكِي الْحَسَنُ وَهُوَ صَغِيرٌ فَتُسْكِتُهُ أُمُّ سَلَمَةَ بِثَدْيِهَا». والرواية بلفظ «فتسكته بثديها»، هذا لا يعني أن ثديها درّ له الحليب، بل لعله من باب تسلية الصبي وتصبيره وإلهائه لحين مجيء أمه كما يفعله كثير من نساء العرب في البادية إلى زماننا هذا. وكذلك أن بين الراوي، أبو عمرو الشعاب وبين الحادثة فارق زمني كبير، وهو لم يَسُق إسناده إلى من روى عنه، وبذلك فهو مرسل، كما ذكره الذهبي. كما أنه نادرًا ما يبقى الحليب في ثدي الأم بعد مرور أكثر من عامين بل لعلّه من المستحيل بقاء الحليب في صدر أمٍّ بعد ولادتها بخمسة أعوام ؟! فكيف إذا كانت المدّة أكثر؟! بل كيف إذا علمنا أن أم سلمة رضي الله عنها توفي زوجها أبو سلمة - وهو أبو أولادها ومنه كان حليبها- بعد معركة بدرٍ بأشهر. في حين أن الحسن البصري ولد- كما أخبر هو عن نفسه- لسنتين بقيتا من خلافة عمر "رضي الله عنه"[٤٦] فعلى هذا يكون الحليب قد بقي يدرّ من أم سلمة قرابة العِقدين من الزمان، وهو ما لا يصدقه العقل، خاصةً وأن أغلب الروايات غاب عنها الإسناد المستفيض والمتواتر، مما يؤكد على عدم صحتها، وأن اللّذين كتبوا عن الحادثة أو رووا عنها ولدوا بعدها بسنين، هذا ما يبعد صحتها في كل الحالات والروايات المختلفة.

ويقول الخطيب البغدادي:[٤٧] «أَخْبَرنِي القَاضِي أَبُو عبد الله الصَّيْمَرِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى الْمَرْزُبَانِيُّ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْكَاتِبُ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي خَيْثَمَةَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلامٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الشَّعَّابُ قَالَ: كَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تُخْرِجُ الْحَسَنَ إِلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَغِيرٌ وَكَانَتْ أُمُّهُ مُنْقَطِعَةً إِلَيْهَا فَكَانُوا يَدْعُونَ لَهُ... ». هذه الرواية تخالف الروايات السابقة وتثبت أن أم سلمة لم ترضع الحسن البصري، رغم ضعف إسنادها لانقطاعه وعدم التواصل بين أبي عمرو الشعاب وعمن نقل عنه الحادثة، كما ذكرنا أنفًا.

وإذا انطلقنا مما جاء في الروايات المذكورة أعلاه، بأن المرضعة كانت كبيرة في السن، ولم يكن بها لبن فعلاً، لأن سنها في حدود (٥٠) سنة. وإنما كانت تُلقم الطفل ثديها لتشغله عن البكاء فإن الرضاع لا يتحقق شرعًا بهذا العمل، وعلى هذا الحال لا يترتب بُنوة الحسن لأم سلمة. وقد قال الإمام مالك: «ما كان من الرضاعة بعد الحولين كان قليله وكثيره لا يحرم شيئًا، إنما هو بمنزلة الماء».[٤٨] وأن من عادات العرب الترفع عن الموالي والإماء، لاعتقادهم أنهم دون مستواهم الاجتماعي، فكانوا لا يتزوجون منهم ولا يزوجونهم بناتهم، فكيف يعقل لأم سلمة أن ترضع ابن مولاتها الذي سيكون ابنها من الرضاعة وهي زوجة النبي(ﷺ)، وعادات العرب لازالت راسخة في التعامل مع الموالي.

إن هذه المواقف والآراء كلها تبرر لإمكانية القول: أن أم سلمة لم ترضع الحسن البصري في كل الحالات، وهي زوجة الرسول(ﷺ)، وتعلم ما وراء الرضاعة من أحكام وأصول فقهية، فكيف تذكر هذه المصادر بأنها أرضعته وهي تفتقر لإسناد سليم وحقيقي؟ إضافة إلى غياب التواصل بين الروايات، مما يجعلها ضعيفة ومنقطعة لا يحتج بها. والرواية الوحيدة التي قد تكون صادقة هي التي ذكرها المزي،[٤٩] والذهبي،[٥٠] وابن حجر،[٥١] في ترجمة الحسن، حيث يروي كل منهما ما يلي: «وَقَال عُبَيد اللَّه بْن عَمْرو الرَّقِّيّ،[٥٢] عن يونس بْن عُبَيد،[٥٣] عن الْحَسَن، عن أُمِّه: أنها كانت ترضع لأُم سلمة». ومعنى هذه الرواية أن (خيرة) أم الحسن هي التي كانت تُرضِع لأم سلمة، أي ترضع لذريتها من أولاد بناتها أو أبنائها.

ورغم أن الرواية اعتمدت على العنعنة، مع احتمال غياب الاتصال، لأن عُبَيد اللَّه بْن عَمْرو عاش في الشام في منطقة الرقة بينما يونس بن عبيد سكن البصرة. لكن المزي،[٥٤] ذكر أن عُبَيد اللَّه بْن عَمْرو روى عن يونس بن عبيد، وبذلك يكون الإسناد سليمًا، وتصح الرواية، لأن أم الحسن كانت تدرّ الحليب، وحديثة العهد بالولادة، فيصحّ منها ذلك بخلاف أم سلمة "رضي الله عنها"، لأن من عادات العرب أن الأسر الشريفة ذات المقام والمكانة المرموقة في المجتمع هي التي ترضع أبناءها عند المرضعات، يضاف إلى ذلك الإسناد القوي لهذه الرواية، لأن رُواتها ثقة كما أوردنا في الهامش.

وهكذا؛ نجد تضاربًا في الروايات، فهناك من روى الروايتين مثل المزي والذهبي وابن حجر دون الوقوف عندهما للتعليق وتبيان مدى صحة الواحدة منهما، بل نقولها كما هي دون التعليق أو نقد للإسناد أو المقارنة والمقاربة بينهما، ونفس الشيء حدث لمَنْ ذكر الرواية الأولى. وحتى أهل الحديث الذين يتفحصون رواياتهم، ويميزون بين غثها وسمينها ويركزون في نقلهم على رواية العدول، لم

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

يذكروا ويرووا الحادثة أصلاً ولو بالإشارة لها، هذا ما يؤكد عدم صحتها، وعدم حدوثها.

(٣) أثر نشأته في بيت أم المؤمنين ومجالس الصحابة على صفاته

إن ملازمة مجالس الأخيار تفيض على المرء علمًا من علمهم، وهديًا من هديهم، وشعاعًا من نورهم، فكيف بمَنْ يُلازمهم ليل نهار، يطّلع على أحوالهم، ويتأسّى بهم في جميع أمورهم. إنه الحسن البصري الذي شاء الله أن ينشأ في بيت أم المؤمنين أم سلمه رضي الله عنها وأن يكون من أهل السعادة بملازمة بيوت زوجات الرسول(ﷺ)، حيث يقول الحسن: «كنت أدخل بيوت أزواج النبي(ﷺ)... فأتناول سقف البيت بيدي»،[٥٥] مما أتاح له الفرصة أن ينهل من علوم أمهات المؤمنين من حديث وفقه، فلقد أثرّت المدرسة النبوية الشريفة ومدرسة الصحابة رضوان الله عليهم على الحسن وعلمه وفقهه، فكثير من المؤرخين والرواة يرون أن تلك الحكمة والفصاحة من بركة ذلك المنشأ الكريم، فأضحى سيد أهل زمانه علمًا وعملاً، وأشهر شيوخ البصرة وزهادها. خاصةً وأن عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" دعا له، قائلاً: «اللهم فقهه في الدين وحببه إلى الناس»،[٥٦] وبهذا كان من خيار التابعين، وكان الرجل إذا نظر إلى الحسن انتفع به، وإن لم ير عمله ولم يسمع كلامه، وعنه قالوا: «ذاك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء».[٥٧]

وقالوا عنه: «مَا زَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ يَعِي الْحِكْمَةَ حَتَّى نَطَقَ بِهَا».[٥٨] كان رجلاً مليح الصورة، بهيًا، تام الشكل، وكان من الشجعان الموصوفين.[٥٩] قال قتادة: «ما كان أحد أكمل مروءة من الحسن»،[٦٠] إمامُ أهل البصرة وَحَبر زمانه،[٦١] ومن فصحاء الإسلام[٦٢] ويقول عنه الذهبي:[٦٣] «كَانَ رَأْسًا فِي الْعِلْمِ وَالْحَدِيثِ، إِمَامًا مجتهداً كثير الاطّلاع، رأسًا في الْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ، رَأْسًا فِي الْوَعْظِ وَالتَّذْكِيرِ، رَأْسًا فِي الْحِلْمِ وَالْعِبَادَةِ، رَأْسًا فِي الزُّهْدِ وَالصِّدْقِ، رَأْسًا فِي الْفَصَاحَةِ وَالْبَلاغَةِ، رَأْسًا فِي الأَيْدِ وَالشَّجَاعَةِ» عاش الحسن "رضي الله عنه" دنياه غير آبه بها، غير مكترث لها، لا يشغله زخرفها ولا يغويه مالها، فكان نعم العبد الصالح، حليف الخوف والحزن، أليف الهم والشجن، عديم النوم والوسن، كان لفضول الدنيا وزينتها نابذًا، ولشهوة النفس ونخوتها واقذًا، الفقيه الزاهد، المتشمر العابد،[٦٤] حزينًا في حياته كأنه أصيب بمصيبة.[٦٥] مكث ثلاثين سنة لم يضحك وأربعين سنة لم يمزح.[٦٦]

وحول الصفات الشاملة يقول ابن سعد،[٦٧] ومَنْ نقل عنه وسايره، كان «جامِعًا، عالِمًا، عاليًا، رَفِيعًا، فَقيهًا، ثِقَةً، مَأمونًا، عابِدًا، ناسِكًا، كَثير العِلمِ، فَصيحًا، جَميلاً، وسيمًا»، حتى شبهه البعض بصحابة رسول الله، رغم أنه لم يَصحَب النَّبيَّ (ﷺ) [٦٨]، وروى بلال بن أبي بردة قال: سمعت أبي يقول: «والله لقد أدركت أصحاب محمد (ﷺ) فما رأيت أحدًا أشبه بأصحاب محمد (ﷺ) من هذا الشيخ - يعني الحسن - وقال عليّ بن زيد: أدركت عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب ويحي بن جعدة والقاسم بن محمد وسالمًا في آخرين فلم أر مثل الحسن، ولو أن الحسن أدرك أصحاب رسول الله (ﷺ) وهو رجل لاحتاجوا إلى رأيه».[٦٩] وهو أشبه رأيًا من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب،[٧٠] وأقواله هي أفعاله،[٧١] وكانَ أَعلَم النّاس بِالحَلاَل والحَرامِ.[٧٢] وهو من كبراء التابعين وسادتهم، وجمع كل فن من علم وعبادة وورع وزهد.[٧٣] «وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة[٧٤] لائم، وهو غاية في الفصاحة التي زادت من ثقة الأمراء والناس فيه، حتى قيل أنه سُئل أنس بن مالك عن مسألة، فلم يجب، وقال: "سلوا الحسن مولانا، فإنه سمع وسمعنا، فحفظ ونسينا".[٧٥]

أَدْرَكَ سَبْعِينَ بَدْرِيًّا،[٧٦] لكن هناك من ينفي ذلك بحكم أن أهل بدر الذين يروي عنهم لم يتعدوا الخمسين،[٧٧] وعن قتادة أنه ما لقي أحدًا من البدرين،[٧٨] رغم أن هناك مَنْ يقول أدرك مائة وثلاثين من أصحاب رسول الله.[٧٩] وقال الزهري: العلماء أربعة: سعيد بن المسيب في المدينة، ومكحول في الشام، والحسن بن أبي الحسن البصري في البصرة، وعامر الشعبي في الكوفة.[٨٠] قال يزيد بن حوشب «ما رأيت أخوف من الحسن وعمر بن عبدالعزيز كأن النار لم تخلق إلا لهما».[٨١] لقد تمثلت روح الحسن عصر النبوة والصحابة، خاصةً وأن طفولته كانت بين بيوت زوجات الرسول (ﷺ) والصحابة رضوان الله عليهم، وعندما انتقل إلى البصرة، كان كثيرًا ما يُقارن بينه وبين واقع البصرة ويطمح لاستلهام تلك الروح ومعانقتها، وكان يحزنه أن لا يجد صدى للسمو والرفعة نحو آفاق الإيمان الرحبة، يقول معبرًا عن ذلك: والله ما من «رَجُلٌ أَدْرَكَ الْقَرْنَ الأَوَّلَ أَصْبَحَ بَيْنَ ظَهْرَانِيكُمْ إلا أَصْبَحَ مَغْمُومًا وَأَمْسَى مَغْمُومًا»،[٨٢] ولذلك لازمته ظاهرة الحزن والبكاء، وكثيرًا ما حاول في حلقاته أن يجسم تلك الروح، ويقول موضحًا ذلك: «نَضْحَكُ! وَلا نَدْرِي لَعَلَّ اللهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى بَعْضِ أَعْمَالِنَا فَقَالَ: لا أَقْبَلُ مِنْكُمْ شَيْئًا وَيْحَكَ يَا ابْنَ آدَمَ هَلْ لَكَ بِمُحَارَبَةِ اللهِ طَاقَةٌ؟».[٨٣]

وتبقى مناقب الحسن كثيرة ومحاسنه غزيرة، لا تحتاج لصفحات، بل لكتب ومجلدات، خاصةً وأن علومه مشهورة، ومواقفه ثابتة لا يزعزعها مزعزع مهما كان نوعه.

(٤) وفاته

توفي الحسن يوم الخميس ودفن يوم الجُمُعَةِ،[٨٤] أول رجب،[٨٥] في سنة عشر ومائة،[٨٦] وغَسَّلَهُ أَيّوبُ، وحُمَيدُ الطَّويلُ،[٨٧] وكان عمره تسع وثمانين سنة،[٨٨] بينما ولده عبد الله، قال إن أباه عاش نحوًا من ثمان وثمانين سنة،[٨٩] وصلَّى عليه النصر بن عمر المقرئ الحميري، من أهل الشام،[٩٠] وكانت جنازته مشهودة، عقب الجمعة في البصرة، حيث شيعه خلق عظيم، حتى إن صلاة العصر لم تقم في مسجد[٩١] المدينة لانشغال الناس بحادثة موته، وقد ذكر المؤرخون ما تركت منذ دخل الإسلام للمدينة. هكذا؛ ولد الحسن البصري، وفي بيوت النبوة ومجالس الصاحب نشأ ونهل الكثير من

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

سمو الأخلاق وعلوم الشرع المختلفة، هذا ما أهله للقيادة الفقهية والريادة العلمية.

خاتمة

إن تحريفًا مقصودًا طُبع مجموعة من كتب التاريخ من أجل تغليب وجهة نظر مذهبية، أو دعم لموقف سياسي معين فتؤخذ الرواية على هناتها دونما تمحيص أو تدقيق، أو مقابلة أو مقارنة. إن كثير من مصادر التاريخ الإسلامي خاصةً فترة صدر الإسلام وبني أمية تحتاج إلى إعادة القراءة لأسانيدها وصولاً إلى مصدرها الأصلي وعلاقاته الزمنية والمكانية من أجل تصحيح النصوص والأخبار، ومحاربة الوضع والكذب فيها، بحكم أن الإسناد هو العمود الفقري للخبر، فهو الوسيلة لنقد الأخبار، إذ بمعرفة الراوي والناقل يعرف قيمة الخبر، ويعطي طمأنينة وثقة بما يتم نقله عن هذا الطريق. لذا نوصي بإعادة القراءة الجيدة لأسانيد هذه الفترة والمقارنة والمقاربة المكانية والزمنية بين رُواة أحداثها.

الهوامش:

(١) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت.٢٣٠هـ): **الطبقات الكبرى**، تحقيق: عليّ محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠١م، ١٥٧/٩. وكيع، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ صَدَقَةَ الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ (ت.٣٠٦هـ): **أخبار القضاة**، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧م، ٣/٢، الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت. ٤٣٠هـ): **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٨٨م، ١٣١/٢، أبو إسحاق الشيرازي، محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور) (ت. ٤٧٦هـ): **طبقات الفقهاء**، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٠م، ص٨٧، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج (ت. ٥٩٧هـ): **صفة الصفوة**، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩م، ٢٣٣/٣، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت.٦٨١هـ): **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م، ٦٩/٢، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ): **العبر في خبر مَنْ غبر**، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ١٠٣/١، **وسير أعلام النبلاء**: تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٩٩٣م، ٥٦٣/٤. الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م،٢٢٦/٢.

(٢) الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت. ٣٢٧هـ): **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٢م ٤٠/٣، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (ت. ٦٧٦هـ): **تهذيب الأسماء واللغات**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٦١/١، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت. ٧٤٢هـ): **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م، ٩٦/٦، الذهبي: سير، ٥٦٣،٥٦٤/٤، **وتذكرة الحفاظ**: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٥٧/١، **وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**: تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، ٤٨/٧، ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت. ٨٧٤هـ): **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، ٢٦٧/١، بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت.٨٥٥هـ): **مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م،٢٠٧/١. **بينما هناك مَنْ ينسب ولاءه لغير زيد بن ثابت. ويقال: مولى جميل بن قطبة بن عامر بن حديدة، ويقال: مولى جابر بن عبدالله، ويقال: أَبي اليَسَر كَعْبِ بن عَمْرٍو السُّلَمِيّ.** (المزي: تهذيب الكمال، ٩٦/٦، بدر الدين العيني: مغاني الأخيار، ٢٠٧/١)، **لكن البعض يقول إنه مولى جميل بن قطبة بن عامر بن حديدة.** (انظر وكيع: أخبار القضاة، ٤/٢، والذهبي: سير، ٥٦٤/٤).

(٣) ابن سعد: **الطبقات**، ١٥٧/٩، وكيع: **أخبار القضاة**، ٣/٢، المزي: تهذيب الكمال، ٩٦/٦، بدر الدين العيني: مغاني الأخيار، ٢٠٧/١. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ):

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ، ٥٥٥/٦.

(٤) وكيع، **أخبار القضاة**، ٣/٢. هو أشعث بن سوار الكندي النجار الكوفي مولى ثقيف. صاحب التوابيت وكان على قضاء الاهواز. روى عن الحسن البصري والشعبي (المزي: تهذيب **الكمال**، ٢٦٤/٣، الذهبي: **سير**، ٢٧٥/٦ ، ٢٧٦، ابن حجر: تهذيب **التهذيب**،٣٠٨/١).

(٥) وكيع: **أخبار القضاة**، ٣٠٥/٢، الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، النووي: تهذيب **الأسماء**، ١٦١/١، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٧٢/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ٩٧/٦، الذهبي: **العبر**، ١٠٣/١، **سير**: ٥٦٤/٤، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**،٢٠٧/١.

(٦) هند بنت أبي أمية، أم سلمة زوج النبي (ﷺ). أبوها أبو أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. واسمه حذيفة يعرف بزاد الراكب وهو أحد أجواد قريش المشهورين بالكرم. وأمها عاتكة بنت عامر ابن ربيعة بن مالك بن خزيمة بن علقمة بن فراس. (ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت. ٤٦٣هـ): **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: عليّ محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ١٩٢٠/٤. ولدت سنة ٢٨ ق هـ وتوفيت في ٦٢هـ (الزركلي: **الأعلام**، ٩٧/٨).

(٧) وكيع: **أخبار القضاة**، ٥/٢، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٦٩/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ٩٦/٦، الذهبي: **سير**، ٥٦٤/٤، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ): **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٦هـ، ٣٦٦/١٢.

(٨) ابن سعد: **الطبقات**، ١٥٧/٩، وكيع: **أخبار القضاة**، ٥/٢، الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، ابن الجوزي: **صفة الصفوة**، ٢٣٣/٣، **وآداب الحسن البصري وزهده ومواعظه**: تحقيق: سليمان الحرش، دار الصديق، سوريا، ٢٠٠٥م، ص٢٣، النووي: تهذيب **الأسماء**، ١٦١/١، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٦٩،٧٠/٢، المزي: تهذيب **الكمال**، ٩٧،١٠٣،١١٨/٦، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٥١/٧، ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ٢٦٨/١، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**،٢٠٧/١.

(٩) الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٤٧/٢.

(١٠) ابن سعد: **الطبقات**، ١٥٧/٩، وكيع: **أخبار القضاة**، ٣/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ٩٦/٦، ٩٧، الذهبي: **سير**، ٥٦٥/٤، **وتاريخ الإسلام**:٥١/٧.

(١١) وكيع: **أخبار القضاة**، ٥/٢، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ): **موضح أوهام الجمع والتفريق**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٧هـ، ٤١٥/٢، الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٠٤/٦، الذهبي: **سير**،٥٦٥/٤.

(١٢) ابن سعد: **الطبقات**، ١٥٨/٩، الذهبي: **سير**، ٥٦٩/٤، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢٠٧/١.

(١٣) ابن سعد: **الطبقات**، ١٥٧/٩، وكيع: **أخبار القضاة**، ٤/٢، النووي: **تهذيب الأسماء**، ١٦١/١، المزي: تهذيب **الكمال**، ٩٧/٦، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**،٢٠٧/١.

(١٤) **الطبقات**: ١٥٧/٩، ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ٢٦٧/١.

(١٥) الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت.٩٤٥هـ): **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٥١/١.

(١٦) المزي: تهذيب **الكمال**، ٩٧/٦، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢٠٧/١.

(١٧) الذهبي: **سير**، ٥٦٥/٤، **وتاريخ الإسلام**: ٤٩/٧.

(١٨) المقدسي: **من أخبار الحسن البصري**، ص٧.

(١٩) ابن سعد: **الطبقات**، ١٥٧/٩، ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦هـ): **المعارف**، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م، ص٤٤٠، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت. ٤٧٤هـ): **التعديل والتجريح، لمَنْ خرج له البخاري في الجامع الصحيح**، تحقيق: أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٦م، ٤٨٨/١، ابن الجوزي: **صفة الصفوة**، ٢٣٣/٣، **والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ١٣٦/٧، البُرّي، محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلِمساني المعروف بالبُرّي (المتوفى: بعد ٦٤٥هـ): **الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة**، نقحها وعلق عليها: محمد التونجي، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ١٩٨٣م، ٦٨/٢، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٦٩،٧٠/٢، المزي: تهذيب **الكمال**، ٩٧/٦، اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت. ٧٦٨هـ): **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٩٩٧م، ١٨٢/١، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ): **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م، ٢٩٥/٩، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢٠٧/١، الملا الهروي القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت. ١٠١٤هـ): **شرح مسند أبي حنيفة**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م، ص١٨٢.

(٢٠) حلية الأولياء، ١٤٧/٢.

(٢١) تهذيب الكمال: ١١٨/٦.

(٢٢) هو أَبُو الشَّيْخِ عَبْدُ اللهِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرِ بنِ حَيَّانَ الإِمَامُ، الحَافِظُ، الصَّادِقُ، مُحَدِّثُ أَصْبَهَانَ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرِ بنِ حَيَّانَ، المَعْرُوفُ بِأَبِي الشَّيْخِ وُلِدَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسَبْعِيْنَ وَمائَتَيْنِ. تُوُفِّيَ فِي المحرَّمِ سَنَةَ تِسْعٍ وَسِتِّيْنَ وَثَلاَثِ مائَةٍ.(الذهبي: **سير**، ٢٧٦،٢٧٩/١٦، ابن العزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت.١١٦٧هـ): **ديوان الإسلام**، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ١٥١،١٥٢/٣).

(٢٣) حدث عن هوذة بن خليفة، توفي سنة ثلاثمائة. (الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ): **تاريخ بغداد وذيوله**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٠٢/١٠، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ١٨٤/٢٢). كان عمر عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي كَامِلٍ أربع وتسعين بعد وفاته في سنة ٣٠٠هـ (أنظر ابن الجوزي: **المنتظم**، ١٣٨/١٣)

(٢٤) هَوذَةُ بن خَليفَةَ بن عَبد الله ابن أَبي بَكرَةَ ويُكنَى أبا الأَشهَب. ولد سَنَةَ خَمسٍ وعِشرينَ ومِائة، توفي سنة ست عشرة ومائتين. (ابن سعد: **الطبقات**، ٣٤١/٩، الذهبي: **سير**، ١٢١/١٠). طلب الحديث وكتب عَن يونس، وهشام، وعوف وابن عون فذهبت كتبه ولم يبق عنده إلا كتاب عوف... (انظر الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد وذيوله**، ٩٧/١٤)

(٢٥) وهو عوف بن أبي جميلة العبدى الهجرى البصرى، أبو سهل، عرف بالأعرابي. انظر النووي: **تهذيب الأسماء**، ٤٠/٢، ولد في سنة تسع وخمسين.(انظر خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (ت. ٢٤٠هـ): **تاريخه**، حقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ، ص٢٢٦، السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

المروزي، أبو سعد (ت. ٥٦٢هـ): **الأنساب**، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١٩٨٠،٢م،٣٠٩/١، والنووي: **تهذيب الأسماء**، ٤٠/٢)، بينما الذهبي يذكر مولده في سنة إحدى وستين. (**تاريخ الإسلام**: ١٦٥/٤). مات سنة ست وأربعين ومئة. وَقَال أَبُو داود: مات سنة سبع وأربعين ومئة عن ست وثمانون سنة. (انظر ابن سعد: **الطبقات**، ٢٥٧/٩، المزي: **تهذيب الكمال**، ٤٤١/٢٢).

(٢٦) انظر خليفة بن خياط: **تاريخه**، ص٢٢٦. السمعاني: **الأنساب**، ٣٠٦/١، والنووي: **تهذيب الأسماء**، ٤٠/٢، بينما الذهبي يذكر مولده في سنة إحدى وستين. **تاريخ الإسلام**: ١٦٥/٤.

(٢٧) العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت. ٣٢٢هـ): **الضعفاء الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد بن إسماعيل السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٠م، ١١٢١/٣، ١١٢٠.

(٢٨) **الطبقات**: ٢٥٧/٩، الرازي: **الجرح والتعديل**، ١٥/٧، المزي: **تهذيب الكمال**، ٤٤٠/٢٢، ٤٤١، الذهبي: **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، ٣٠٥/٣.

(٢٩) **تاريخ بغداد وذيوله**: ١٠٢/١٠، ابن الجوزي: **المنتظم**، ١٣٨/١٣.

(٣٠) انظر الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد وذيوله**، ٩٦/١٤، وهامش ابن كثير: **البداية والنهاية**، ٢٩٦/١٠.

(٣١) الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد وذيوله**،٩٦/١٤.

(٣٢) انظر الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد وذيوله**، ٩٦،٩٧/١٤، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٤٣٤/١٥، و**سير**:١٢٢/١٠، و**ميزان الاعتدال**:٣١١/٤، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**،١٨٧/٣.

(٣٣) الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد وذيوله**، ١٠٢،١٠٣/١٠.

(٣٤) **تاريخ الإسلام**: ١٨٤/٢٢.

(٣٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ): **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م، ٥٨٨/٤..

(٣٦) **تهذيب الأسماء**،١٦١/١

(٣٧) ربما في اللغة تفيد التقريب والتقليل والاحتمال. (انظر ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت. ٧١١هـ): **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ، ٤٠٨/١).

(٣٨) الآبي، منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد الآبى (ت٤٢١هـ): **نثر الدر في المحاضرات**، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢، ١٢٦/٥.

(٣٩) **تاريخ الإسلام**: ٥١/٧.

(٤٠) **النجوم الزاهرة**: ٢٦٨/١.

(٤١) **طبقات الفقهاء**، ص٨٧.

(٤٢) وكيع: ٥/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٠٦/٦، الذهبي: **سير أعلام**، ٥٦٥/٤،٥٦٤.

(٤٣) هومحَمَّدُ بنُ سَلاَمِ بنِ الفَرَجِ السُّلَمِيُّ مَوْلاَهُمْ ،الإِمَامُ، الحَافِظُ، النَّاقِدُ، أَبُو عَبْدِ اللهِ السُّلَمِيُّ مَوْلاَهُمْ، البُخَارِيُّ، البِيْكَنْدِيُّ، ثقة صدوق. مات سَنَةَ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ وَمائَتَيْنِ. (الباجي: **التعديل والتجريح**، ٦٨١/٢، الذهبي: **سير**، ٦٢٨/١٠، ٦٣٠، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ): **طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٣هـ، ص١٨٥).

(٤٤) وأبو عمرو الشعاب البصري العبدى، هو محمد بن مهزم الرمام، يروي عن محمد بن واسع الأزدي. (انظر البخاري: **التاريخ الكبير**، ٢٣٠/١، ابن حبان: **الثقات**، ٣٣/٩، الخطيب البغدادي: **موضح أوهام الجمع والتفريق**، ٢/ ٤١٤) قال ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: ليس به بأس. (انظر الرازي: **الجرح والتعديل**، ١٠٢/٨). تاريخ مولده ووفاته مجهول، لم يذكر في المصادر المعتمدة. لكنه روى عن محمد بن واسع، الذي توفي في سنة ١٢٣هـ (البخاري: **التاريخ الكبير**، ٢٥٥/١،) وبذلك يكون عايش الحسن البصري وسمع عنه.

(٤٥) أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ): **النفقة على العيال**، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم، السعودية، الدمام، ٤١٢/١،١٩٩٠.

(٤٦) انظر المزي: **تهذيب الكمال**، ١٠٣/٦، ابن حجر: **تهذيب التهذيب**، ٢٦٤/٢.

(٤٧) **موضح أوهام الجمع والتفريق**: ٤١٥/٢.

(٤٨) سيد سابق (ت. ١٤٢٠هـ): **فقه السنة**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ٧٨/٢،١٩٧٧.

(٤٩) **تهذيب الكمال**: ١٠٤/٦.

(٥٠) **سير**:٥٦٥/٤.

(٥١) **تهذيب التهذيب**: ٢٣١/٢.

(٥٢) هو عبيد الله بن عمرو بن أبي الوليد الأسدي مولاهم أبو وهب الجزري الرقي، كان ثقة صدوقًا كثير الحديث، مات سنة ثمانين ومائة للهجري، وهو ابن ست وسبعين. (ابن سعد: **الطبقات**، ٤٩٠/٩)، مولده سنة إِحْدَى ومائة ووفاته سنة ثَمَانِينَ ومائة للهجري (الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت. ٧٦٤هـ): **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠، ٢٦٢/١٩، الذهبي: **تذكرة الحفاظ**،٢٤١/١)، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت. ٣٥٤هـ): **الثقات**، مراقبة: محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ١٩٧٣، ١٤٩/٧، الذهبي: **سير**،٣١١/٨،٣١٠، ابن حجر: **تهذيب التهذيب**، ٤٣/٧،٤٢).

(٥٣) هو يونس بن عبيد بن دينار العبدي مولاهم أبو عبيد البصري، إمام جليل عرض على الحسن البصري ورأى أنس بن مالك، ثقة كثير الحديث توفي سنة تسع وثلاثين ومائة. (ابن سعد: **الطبقات**، ٢٥٩/٩، ابن حبان: **الثقات**،٦٤٧/٧، الذهبي: **سير**،٢٩٥/٦،٢٨٨، ابن حجر: **تهذيب التهذيب**، ٤٤٢/١١،٤٤٥، ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت. ٨٣٣هـ): **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ،٤٠٧/٢).

(٥٤) المزي: **تهذيب الكمال**، ١٣٧/١٩، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢٨٣/٢.

(٥٥) ابن سعد: الطبقات، ٤٣١/١.

(٥٦) وكيع: **أخبار القضاة**، ٥/٢، الخطيب البغدادي: **موضح أوهام الجمع والتفريق**، ٤١٥/٢، الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٠٤/٦، الذهبي: **سير**،٥٦٥/٤.

(٥٧) الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٤٧/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١١٨/٦، الذهبي: **سير**، ٥٨٥/٤، و**تاريخ الإسلام**:٧/ ٥٦، ابن كثير: **البداية والنهاية**، ٢٩٦/٩، ابن حجر: **تهذيب التهذيب**، ٢٣٢/٢.

(٥٨) الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٤٧/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١١٨/٦، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٥٦/٧، وسير: ٥٨٥/٤، ابن كثير: **البداية والنهاية**، ٢٩٥/٩-٢٩٦، ابن حجر: **تهذيب التهذيب**، ٢٣٢/٢.

(٥٩) الذهبي: **سير**، ٥٧٢/٤.

(٦٠) الذهبي: **سير**، ٥٧٤/٤، و**تاريخ الإسلام**: ٥٧/٧.

(٦١) الذهبي: **العبر**، ١٠٣/١، الزركلي: **الأعلام**، ٢٢٦/٢. أبو جعفر البغدادي، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(المتوفى ٢٤٥هـ): **المحبر**، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص٣٧٨.

(٦٢) أبو جعفر البغدادي: **المحبر**، ص٢٣٥.

(٦٣) الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٤٩/٧-٥٠.

(٦٤) أبو نعيم الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٣١/٢.

(٦٥) ابن سعد: **الطبقات**، ١٦٣/٩، أبو نعيم الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٣٣/٢، ابن الجوزي: **صفة الصفوة**، ٢٣٣/٣، المزي: **تهذيب الكمال**، ١١٢/٦، الذهبي: **سير**، ٥٧٥/٤، ٥٨٥، **وتاريخ الإسلام**:٥٧/٧.

(٦٦) أبو نعيم الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٣٤/٢،

(٦٧) **الطبقات**: ١٥٨/٩، الذهبي: **تذكرة الحفاظ**، ٥٧/١، **وتاريخ الإسلام**: ٦٢/٧، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١٠/١.

(٦٨) ابن سعد: **الطبقات**، ١٦٢/٩، وكيع: **أخبار القضاة**، ١٣/٢، الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، النووي: **تهذيب الأسماء**، ١٦٢/١، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٠٤/٦، الذهبي: **سير**، ٥٧٢/٤، **وتاريخ الإسلام**: ٥٠/٧.

(٦٩) الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧.

(٧٠) الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (ت. ٢٧٧هـ): **المعرفة والتاريخ**، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ٤٨/٢، الرازي: **الجرح والتعديل**، ٤٢/٣، الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٠٤/٦، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٥٠/٧، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢٠٩/١.

(٧١) انظر الفسوي: **المعرفة والتاريخ**، ٣٤/٢،الذهبي: **تاريخ الإسلام**: ٥٨/٧.

(٧٢) ابن سعد: **الطبقات**، ١٦٣/٩، الرازي: **الجرح والتعديل**، ٤٢/٣.

(٧٣) ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٦٩/٢.

(٧٤) الزركلي: **الأعلام**، ٢٢٦/٢.

(٧٥) الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨٧، ابن كثير: **البداية والنهاية**، ٢٩٥/٩، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١٠/١.

(٧٦) أبو نعيم الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٣٤/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١١٢/٦.

(٧٧) الذهبي: **سير**، ٥٦٧/٤.

(٧٨) أنظر الفسوي: **المعرفة والتاريخ**، ٣٥/٢، ٣٦.

(٧٩) النووي: **تهذيب الأسماء**، ١٦٢/١، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١١/١.

(٨٠) الشيرازي: **طبقات الفقهاء**، ص٨١.

(٨١) ابن الجوزي: **صفة الصفوة**، ٢٣٣/٣.

(٨٢) الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ١٣٣/٢.

(٨٣) المصدر نفسه، ١٣٤/٢.

(٨٤) ابن سعد: **الطبقات**، ١٧٧/٩، وكيع: **أخبار القضاة**، ٦/٢، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٦٢/٧.

(٨٥) ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٧٢/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٢٦/٦، الذهبي: **سير**، ٥٨٧/٤، **وتاريخ الإسلام**: ٦٣/٧، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١١/١، الداوودي: **طبقات المفسرين**، ١٥١/١.

(٨٦) وكيع: **أخبار القضاة**، ٦/٢، أبو سليمان الربعي، أبو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان بن خالد بن عبد الرحمن بن زبر الربعي (ت. ٣٧٩هـ): **تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**، تحقيق: عبد الله أحمد سليمان الحمد، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٠هـ، ٢٦٢/١، الأصبهاني: **حلية الأولياء**، ٢٣٧/٣، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٧٢/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٢٦/٦، الذهبي: **العبر**، ١٠٣/١، **وتاريخ الإسلام**: ٦٢/٧، **وتذكرة الحفاظ**: ٥٧/١، ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ٢٦٧/١، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١١/١.

(٨٧) ابن سعد: **الطبقات**، ١٧٧/٩، الذهبي: **تاريخ الإسلام**، ٦٢/٧، ٦٣.

(٨٨) وكيع: **أخبار القضاة**، ٦/٢، المزي: **تهذيب الكمال**، ١٢٦/٦، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١١/١.

(٨٩) المزي: **تهذيب الكمال**، ١٢٦/٦، الذهبي: **سير**، ٥٨٧/٤، **وتذكرة الحفاظ**: ٥٧/١.

(٩٠) المزي: **تهذيب الكمال**، ١٢٦/٦، الذهبي: **سير**، ٥٨٧/٤، **وتذكرة الحفاظ**: ٥٧/١، بدر الدين العيني: **مغاني الأخيار**، ٢١١/١.

(٩١) ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ٧٢/٢، الذهبي: **سير**، ٥٨٧/٤، **وتاريخ الإسلام**: ٦٣/٧.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



مكانة النظرية السياسية عند أبو حمَو موسى الثاني ٧٢٣ – ٧٩١هـ / ١٣٢٣ – ١٣٨٩م

سمير مزرعي
أستاذ مشارك تاريخ وحضارة المغرب الأوسط
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة أبو بكر بلقايد – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
سمير مزرعي، مكانة النظرية السياسية عند أبو حمَو موسى الثاني (٧٢٣ – ٧٩١هـ / ١٣٢٣ – ١٣٨٩م).- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٥١ – ٥٩.
www.kanhistorique.org
كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

يتعلّق موضوع هذه الدّراسة بالنّظرية السّياسية عند أبو حمّو موسى، إذ كان هذا المقال عنصرًا في أطروحة ماجستير تحت عنوان "النّظرية السّياسية عند أبو حمّو موسى الثّاني (٧٢٣-٧٩١هـ/ ١٣٢٣-١٣٨٩م) من خلال كتابه واسطة السّلوك في سياسة الملوك". فقد حاولنا من خلاله الغوص في عمق التّفكير السّياسي لهذا الرّجل، والكشف عن مدى مطابقة الجانب الفكري التّنظيري الّذي حاول التّأسيس له مع الجانب التّطبيقي؛ كونه حاكمًا للدّولة الزّيانية وممارسًا للسّلطة على أرض الواقع، وذلك بغرض تحديد مكانته مقارنة مع غيره من المنظّرين السّياسيين، لنستطيع في الأخير حصر أهمّ المستجدّات الّتي أدخلها في نظريته.

مُقَدِّمَةٌ

شهد المغرب الأوسط عدّة أحداث - سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية وثقافية- جعلت من الّذين عاصروها يكرّسون أقلامهم لكتابة ذلك التاريخ ونقشه في ذاكرة الشّعوب، فقد وصلتنا الكثير من المدوّنات والمصادر في مختلف المجالات، والّتي تنقل لنا زخمًا وافرًا من المعلومات تمكّننا من معايشة ومسايرة تاريخه من وجهات نظر عدّة. وإذا كانت الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والفكرية توحي لنا بمدى التّقدّم والازدهار الّذي وصلته حضارة المغرب الأوسط، فإنّ جوانب أخرى لا تقلّ أهمّية عن سابقها بحيث لا يمكننا إغفالها هي الأخرى تتمثّل الجوانب السّياسية أو كما يعرف بـ "التّاريخ السّياسي".

فإذا سلّمنا بأنّ هذا الجانب قد استهلك من قبل الرّواة والباحثين والمؤرّخين إلاّ أنّ هناك بعض الجزئيات الّتي لم تصلها أقلام المؤرّخين ولم تذقها عقولهم بشيء من التّحليل والتّفصيل، بل مرّوا عليها مرور الكرام. ونذكر على سبيل المثال المواضيع الّتي تخصّ "أدبيات وفلسفة الدّولة الزّيانية" وهو موضوع بحثنا، فلم نجد لهذه المواضيع دراسة خاصّة ومركّزة باستثناء بعض الإشارات الخفيفة في المراجع والرسائل الأكاديمية أو بعض المقالات الّتي وردت في المجلاّت كمقال "النّظرية السّياسية لأبي حمو موسى الثّاني ومكانتها بين النّظريات السّياسية المعاصرة لها" لوداد القاضي بمجلّة الأصالة، والّتي تبقى في حدود المقارنة دون التّوغّل في الأصول والتّحليل.

فإذا كان العالم الإسلامي قد عرف بعض المنظّرين السّياسيين كابن المقفّع (ت.١٤٣هـ/٧٦٠م)، وأبو نصر الفارابي (ت.٣٣٢هـ/٩٥٠م)، وأبو الحسن الماوردي (ت.٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، والمرادي (ت.٤٨٩هـ/١٠٩٤م)، فيبدوا أنّ منظّر المغرب الأوسط أبا حمّو موسى الثّاني (ت.٧٩١هـ/١٣٨٨م)، قد تأثّر كثيرًا بما ألّفه هؤلاء المنظّرون وجاء كتابه "واسطة السّلوك في سياسة الملوك" لنستشفّ هذا التّنظير والتّأثّر.

وكفكرة جوهرية فإنّنا في هذا الجانب لم نركّز كثيرًا على الجوانب الإيديولوجية الّتي تخرجنا عن موضوع البحث كما أنّه ليس من اختصاصنا، والحاصل أنّنا تقيّدنا بعموميات النّظرية السّياسية مع التّقيّد بالكتاب الّذي ظلّ يدور في فلك الآداب السّلطانية وإجراء بعض المقارنات مع النّظريات السّياسية الأخرى وتطعيمه ببعض أفكار الكتب السّياسية الّتي توافق أو تناقض مضمون النّظرية السّياسية عند أبي حمّو موسى. فأهمّية هذا البحث تتلخّص في أنّ أبا حمّو موسى قد انفرد عن كثير من المغاربة وحكّام دولته السّابقين كونه منظّر للسّياسة وممارس لها، وهذا ما نبّهني إلى أهمّية الموضوع ورغبتي في التّعرّف على السّياسة المنتهجة من قبل هذا الحاكم، ومعرفة عمق فكره السّياسي ونظرته الفلسفية حول موضوع تأسيس الدّولة، ناهيك على أنّ كلّ الدّراسات المتعلّقة بالدّولة الزّيانية لا تغفل الدور السّياسي له ، وهذا ما يزيد من حساسية الموضوع.

وخلال بحثي في الموضوع راودتني عدّة تساؤلات طرحت نفسها بقوّة وكانت كلّها محلّ نقاش بالنّسبة لي، والإجابة عنها تكشف السّتار والنّقاب عن الفكر السّياسي وفلسفة هذا السّلطان نذكر منها:

١- ما الّذي دعا أبا حمو موسى الثّاني لتأليفه كتاب "واسطة السّلوك في سياسة الملوك"؟

٢- هل يمكننا أن نسّمي الأفكار والآراء الّتي تضمّنها كتاب أبي حمّو موسى "نظرية سياسية"؟

٣- إذا سلّمنا بأنّ الفكر السّياسي الّذي امتاز به أبو حمو موسى الثّاني كانت حاصل الأوضاع السّياسية الّتي كانت تمرّ بها الدّولة الزّيانية مع جيرانها، فإلى أيّ مدى يصدق هذا الرّأي؟

٤- ما مدى تطابق طرح أبي حمّو موسى مع سياسته للدّولة؟

٥- هل كان الفكر السياسي لأبي حمو موسى وليد أحداث سياسية معينة فرضت نفسها بقوّة كي تلد منه المنظر السياسي أم أنّه نتيجة التأثر بالأفكار السياسية السّابقة؟

٦- هل أجاب كتاب أبي حمّو موسى عن الحوار والمناظرة الفكرية بين القائلين بضرورة الفلسفة السّياسية الّتي تسير وفقها الدّولة، والقائلين بأنّ الدّولة تساس بالآداب والأخلاق دون الفلسفة.

أولاً: أبعاد النظرية السّياسية

لم يجعل أبو حمّو موسى نظريته السّياسية تقتصر على مجموعة من الوصايا والآداب السّلطانية الّتي قدّمها لابنه وولّي عهده عبد الرّحمان بن تاشفين، بل ذهب فضوله إلى أبعد من ذلك؛ إذ حاول شرح نظريته أكثر فأكثر، وقد أدرج ذلك فيما سمّاه بقواعد السّياسة، ولا شكّ أنّ تلك القواعد لا تعدو أن تكون أبعادًا في نفس الوقت، ولا يمكننا أن نلمس ذلك إن لم نستعن بالكتب السّياسية الأخرى وكتب الآداب السّلطانة، فبعد تطعيم مادتنا بعدّة مصادر ومراجع حاولنا حصر بعض تلك الأبعاد من بينها ما يلي:

١/١- البعد الأخلاقي:

إنّ القاعدة الخلقية الّتي تحدّثت عنها وداد القاضي يجد الدّارس صحّتها وبكلّ صراحة، في مؤلَّف أبي حمّو موسى والّتي تنادي بأنّ العدل مردّه ومرجعه إلى ثلاث فضائل هي: (الحكمة، الشّجاعة، الاعتدال أو العفّة)[١] وهي الفضائل الرّئيسة لدى اليونان بالإضافة إلى العدل،[٢] فإذا اجتمعت هذه الفضائل الثّلاث السّابقة الذّكر نحقّق ما نسمّيه بالعدل الّذي يرى فيه أبي حمّو سراج الدّولة،[٣] والمهمّ في الأمر أنّ هذه الأفكار لم تكن وليدة أفكار المنّظرين المسلمين بل نجدها في فلسفة أرسطو، وهذا يعني بأنّ أبا حمّو موسى أعطى بُعدًا فلسفيًا أكبر في نظريته السّياسية، كذلك نجد هذه القاعدة الأخلاقية عند ابن مسكويه، الّذي يركّز على فكرة أنّ الفضائل هي أوساط بين أطراف، أي "أنّ فالحكمة هي فضيلة بين السّفه والبله والشّجاعة هي وسط بين الجبن والتّهوّر والسّخاء وسط بين السّرف والتّبذير والعدالة هي وسط بين الظّلم والإظلام"[٤] وقد تأثّر بهذه الفكرة الكثير من منظّري الإسلام ووظّفوها في تنظيرهم السّياسي.[٥] ولهذا نجد أنّ أبا حمّو موسى قد تأثّر بهذه الفلسفة، وكان التّأثّر واضحًا عندما تكلّم عن الفضائل، فيجعل كلّ فضيلة بين نقيضين لها، ويعطينا الفضيلة المثلى، ثمّ يخرج لنا بالنّتائج عن كيفية استخدامها متبّعًا في ذلك الوسطية الّتي لا إفراط ولا تفريط فيها.

ومن أهمّ ما يمكن أن نستخلصه حول فضيلة العدل، هو أنّه إذا كان أفلاطون في فلسفته قد تكلّم عنها، على أنّها فضيلة اجتماعية، يجب عل كلّ واحدّ منّا التّحليّ بها، كونها ليست قانونًا اجتماعيًا، وإنّما هي روح كامنة في نفس الإنسان،[٦] فإنّ أبا حمّو قد استطاع من خلال تعاليم المنظومة الأخلاقية الإسلامية ودمجها مع الفلسفات السّابقة أن يبلغ هذا المعنى الأخلاقي غير أنّه وفي حديثه عن الأخلاق نجد أنّه أفردها في شخصية السّلطان وحده، هذا ما يحملنا لأن نقول بأنّه كان يبحث عن الحاكم الأكثر علما وخلقا، ويأخذنا هذا المنهج الأخلاقي الّذي يراه، إلى القول بأنّه أراد أن يوصلنا إلى فكرة نأخذها كقانون عام، وهو إذا قام كلّ واحد بواجبه اتّجاه رعيّته وشعبه سقطت حقوقهم، ولهذا السّبب لم نجده يتكلّم عن أخلاق رعيّته.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأنّ القاعدة الخلقية الّتي نتحدّث عنها، لا تعدوا أن تكون في الواقع مجرّد قاعدة سياسية يرتكز عليها أيّ نظام سياسي في العالم، بل يتعدّى مفهومها إلى أبعد من ذلك، فهي قاعدة نفسية يجب على النّفس البشرية أن تتوافر عليها وتخصّب بها جوارحها كي تستقيم النّفس، ومن هنا يمكننا الرّبط بين الجانب المادي والرّوحي، فمتى استقمنا خلقًا وروحًا يمكننا بلوغ الجانب المادي من خلال تلك الطّاقة الكامنة في العقل والقلب ممثّلة في الأخلاق، ولهذا يمكن أن نستنتج بأنّ دور الأخلاق عند أرسطو هو إعداد العقل لكسب المعرفة، والمعرفة لها القدرة على حلّ مشاكل العالم لاسيما مشكلة الأنظمة السّياسية عموما، والنّظام السّياسي الإسلامي خصوصًا.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

٢/١- البعد الاقتصادي:

يتّصل العمران البشري، وقيام الدّولة بعدّة هياكل تتلخّص في الهيكل الاجتماعي والسّياسي والعسكري،[٧] وهناك هيكل حسّاس في الترتيب العام لهيكلة الدّولة يتمحور حول الجانب الاقتصادي، وهذه الفكرة نجد أنّ أبا حمّو موسى قد صبّ اهتمامه عليها في نظريته السّياسية. فالقاعدة الاقتصادية في نظرية أبي حمّو موسى، تمكّنه من التّحكّم في أمور دولته، فالمال هو الخيط المحرّك لسياسة دولته ومجتمعها وهياكلها وأنظمتها،[٨] فتسيير السّياسة الدّاخلية والخارجية لا يكون إلاّ بالقوّة الاقتصادية، ولهذا نجده وفي مقامات كثيرة من كتابه يحثّ وليّ عهده بالتّشديد على جمع المال. فالمال على حدّ تفكير أبي حمّو موسى: هو حلّ سياسي احتياطي للأزمات الّتي قد تضرب كيان دولته، كأعوام القحط مثلاً أو الجفاف،[٩] أو لاستمالة المارقين وقضاء الحاجات حيث يقول أبو حمّو موسى:" وبالمال تستعبد الرّجال، وتبلغ الآمال، وتذلّ به الرّقاب، وتستفتح به الأبواب، وتسهل الأمور الصّعاب، وتنال الرّغايب وتنجوا به من المصائب".[١٠] فإذا نظرنا إلى الجانب الاقتصادي من هذه الوجهة في نظرية أبي حمّو موسى، فالاقتصاد هو محرّك التّاريخ لديه، غير أنّ هذه القاعدة لا يمكنها أن تكون كافية في ظلّ فساد الهياكل السّالفة الذّكر والمكمّلة لها.

يمكن للباحث أن يتعرّف على نظرية تكامل الجانب الاقتصادي بالجانب السّياسي، من خلال تتبّع نصوص أبي حمّو موسى؛ والّتي يحاول من خلالها تحديد مصادر جمع المال، وكيفية إنفاقه واستغلالها، لتأدية وظيفتها الّتي جعلت لها، غير أنّه لم يعطنا مجمل مداخيله، فقد اقتصر على الجباية والخراج،[١١] والتّجارة (الصّادرات والواردات).[١٢] وتذكر بعض المراجع الأخر الّتي تناولت تاريخ الدّولة الزّيانية أنّ طرق كسب المال إضافة إلى ما سبق؛ كان مصدره الزّكاة والجزية والجمارك والغنائم والإرادات الخاصة بأملاك السّلطان من البساتين والمحلاّت التّجارية والتّجارة الخارجية.[١٣] وعلى تلك الأسس السّالفة الذّكر، نصل إلى نتيجة قد لمسناها في فكر أبي حمّو موسى، وربّما أعطى لها حقّها في عمله السّياسي التّطبيقي، كما أعطى لها حقّها في فكره السّياسي، وهي أنّه كان يهدف من خلال فكرة الاقتصاد السّياسي إلى جمع المال وصنع الرّجال وليس جمع المال وتضييع الرّجال،[١٤] ولعلّ أنّ هذه السّياسة مستوحاة من سياسة بعض الخلفاء والتّابعين،[١٥] وبعض ملوك الرّوم،[١٦] وملوك الفرس الّذين تأثّر بهم أبو حمّو موسى، وبذلك يكون المال وسيلة لا غاية في تطوير وتسديد سياسة دولته وحكّامها وأفرادها.

٣/١- البعد السياسي العسكري:

من خلال الحديث عن النّظام العسكري، بصفته قاعدة وضعها أبو حمّو موسى في نظريته السّياسية، يكتشف الدّارس أنّها احتلّت مكانًا كبيرًا في كتابه، وأولى لها مجالاً واسعًا؛ بغرض الإلمام بأكبر قدر حول دورها في الحفاظ على النّظام السّياسي وأمن وسلامة الدّولة بصفة عامة. غير أنّه ليس من المهمّ بالنّسبة لنا التّفصيل في النّظام العسكري نظرًا لأنّ وداد القاضي في مقالتها أحاطت بالموضوع بشكل نسبي، هذا من جهة؛ ومن جعة ثانية ما يهمّنا نحن في هذا الموضوع هو علاقة القاعدة العسكرية بالنّظرية السّياسية لأبي حمّو موسى. لقد راعى أبو حمّو موسى في نظريته تنظيم الجيش وفق معايير وشروط وقسّمهم إلى أربعة أقسام حسب أنواع خدماتهم ومهامهم، وهم كالآتي:

١- **جيش الخاصّة:** وهم الّذين يتألّفون من وجوه القبائل وكرام العشائر، يستغلّهم الحاكم لنفسه، لا لخدمة الجيش.[١٧]

٢- **جيش القبيل:** يتكوّن هذا القسم من الّذين يساندون الجيش في وقت الحاجة وسمّاهم بالقبيل،[١٨] ويعتقد أنّهم خليط من الجنود المتبرّعين من مختلف القبائل، يتولّى قيادتهم شّيوخهم وكبار أعيانهم.

٣- **قسم الأنصار:** ومهامهم هي موالاة الحاكم ومرافقته ليلاً ونهارًا، ويكون ترتيبهم في الميمنة والميسرة والمقدّمة والسّاقة، ويكونون مقاومين لقسم جيش القبيل إذا ظهر منهم خذلان أو معصية.[١٩]

٤- **قسم المماليك:** ويتكوّن هذا القسم من الجيش من الأعلاج،[٢٠] والنّصارى والأعزاز،[٢١] والوصفان، وهذا هو الجيش الحقيقي[٢٢] مهمّتهم الدّفاع عن أرض الوطن، ويكون عددهم موازيا لعدد الأنصار والحماة لقمعهم إذا حاولوا العصيان أو التّمرّد أو الثّأر.

من خلال استقراء النّصوص التّاريخية والوصايا الّتي أوردها أبو حمّو موسى في كتابه، نجد أنّه عالج مراتب دولته من خلال نظام الطّبقات الّتي يعتقد كلّ من أفلاطون وأرسطو أنّها من طبيعة الإنسان،[٢٣] إذ أنّ كلّ إنسان خلق لذلك الغرض، فالحاكم مثلاً خلق ليكون حاكمًا، والمنتج في الدّولة من صنّاع وتجّار وغير ذلك خلقوا ليكون على ما هم عليه، والمحارب خلق ليكون محاربًا، غير أنّ هذا الاختيار لم يكن عند أبي حمّو موسى على هذه الشّاكلة وهذه الفلسفة، بل كانت فلسفته فلسفة واقعية، في اختيار المناصب السّامية، وهذا ما يمكننا أن نلمسه في اختيار أفراد جيشه، فيقول مثلاً في الجندي:" أن يكون من حماة الأبطال المقتحمين للأهوال، من مشاهير الفرسان، وأهل الجلاد والكفاح، والإقدام والنّطاح، عارفًا بمواقع الحرب، صابرًا للطّعن والضّرب"[٢٤] ويقول في اختيار القائد: "أن يكون ذو حزم وكفاية ودراية، يسدّدون الثّغور، ويصدّون العدوّ المحذور، ويحوطون البلاد ويمنعونها من كلّ باغ وعاد وساع في الفساد".[٢٥]

فالتّوجيهات والنّصائح الّتي تضمّنها كتابه حول دور القوّة العسكرية، لم تكن نظريًا فحسب بل كانت نتيجة تجارب ميدانية سواء الّتي عاشها في حروبه الّتي خاضها سابقًا، أو الحروب الّتي تضمّنها التّاريخ الإسلامي أو الفارسي، متّخذًا إيّاها كمدرسة يستقي

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

منها العبر والتّجارب، وما يمكن أن يلاحظ كذلك هو أنّه يحاول أن يقيم قاعدة عسكرية بناء على نقد طبيعة الجيوش العسكرية الّتي كوّنتها الدّول الإسلامية السّابقة مثل الدّولة الأموية والعبّاسية والعبيدية والموحّدية،[٢٦] فهو بذلك لا يحاول التّأسيس لدولة غائبة عسكريًا ولا دولة ذلت أساس واحد -أي دولة عسكرية-.

وعلى أساس تشكيل الجيش والقادة، تكون القاعدة العسكرية بذلك؛ تؤدّي وظيفتها بفضل القوّة والغلبة[٢٧] في الحفاظ على سلطة الحاكم، وبالتّالي التّأسيس للعصبية -أي عصبية الدّولة- الّتي بها تقام الدّولة، فهناك تكامل كبير وواضح في النظرية السّياسية عند أبي حمّو موسى بين سلطة الدّولة والاقتصاد والجيش والأخلاق، فالتّركيبة السّياسية عنده؛ هي ذلك الكمّ المعقّد الّذي يجمع فيه بين الجيش، والمال -أي الاقتصاد-، والعمران البشري -أي الاجتماع البشري في المدينة بصفة خاصة والدّولة بصفة عامة-، وبين الأخلاق -أي العدل في مفهومه-[٢٨] وعلى حسب تفكيره فإنّ القاعدة الاقتصادية سابقة حتّى على قيام الدّولة، فنظام الحكم ونشوء الدّولة يرهنان نفسيهما بإقامة القاعدة العسكرية.

ثانيًا: مقارنة نظرية أبي حمّو موسى مع بعض النظريات السّياسية الأخرى

يكون من الصّعب علينا أن نجيب على كلّ هذه التّساؤلات في هذا العنصر وتقييم ونقد مكانة النّظرية السّياسية عند أبي حمّو موسى، إلاّ أنّه سنحاول وبقدر الإمكان الوصول إلى الهدف المنشود، وذلك لا يكون إلاّ إذا حاولنا مقارنة نظريته بالنّظريات أو الأفكار السّياسية السّابقة له واللاّحقة بعده، من خلال معرفة الأحوال السّياسية والواقع التّاريخية الظّرفية الّتي كتبت من أجلها لكي نستطيع تصنيف كلّ واحدة على حدا، إذا أنّ المقارنة من خلال ذكر أوجه التّشابه وأوجه الاختلاف، قد تكون بعيدة عن تحقيق المعنى المطلوب.

فابن ظفر الصّقلي مثلاً؛ والّذي اقتبس منه أبو حمّو موسى عدّة نصوص هي أطول ما في كتابه، قد يطرح أمامنا عدّة إشكاليات، تخصّ سبب كاتبة كتابه على ذلك النّحو؛ والّذي جاء عبارة عن نصائح سلطانية، غير أنّه ومن المسلّم به؛ وحسب ما تذكره بعض المصادر والمراجع، أنّه كتبه وأهداه إلى السّلطان الصّقلي "أبي القاسم عبد الله بن حمّود" سنة (٥٥٤هـ/١١٥٩م) وقد تزامنت هذه الفترة مع الحروب الصّليبية الّتي شهدها العالم الإسلامي،[٢٩] وأمام ذلك التّهاوي الّذي بدأت تشهده دول الإسلام وإماراته أمام محنة الحرب الصّليبية، كتب ابن ظفر الصّقلي كتابه وسمّاه بـ "سلوان المطاع في عدوان الأتباع" أي سلوك الملك المطاع في عدوان الأتباع أي أتباع ذلك السّلطان نتيجة تغلّبهم عليه وانضمامهم إلى النرمان ممّن كان تحته من الرّعايا المسيحيين وغيرهم،[٣٠] وكان الغرض من هذا التّأليف، هو تأييد ذلك السّلطان وتثبيت الصّبر والعزيمة في نفسه.

فطبيعة الواقع التّاريخي الّذي كانت تعيشه جزيرة صقليّة، وتحت التّحليل التّفكير الصّقلي الّذي مارسه ابن ظفر، جاء كتابه على هذه الشّاكلة، فأورد فيه نصائح تتلخّص في سلوانات يخاطب به الحاكم، وضمّ إليه الكثير من الأخلاق السّلطانية الّتي تؤسّس لكيفية معاملته للرّعية[٣١] مع تركيزه على تفسير تلك العلاقة ومقامها في تأسيس النّظام السّياسي حيث يقول: "إذا كانت العبودية كناية عن خدمة المعبود والحاجة إليه، فأعبد العبيد ثلاثة: الملك، والمحبّ، والمنعم عليه، لاستيلاء العبودية على ظاهرهم، والملك أعبد الثّلاثة؛ وذلك لأنّ الرّعية تستخدم باطن الملك وظاهره في تدبيرها وتأديبها، وصونها من عدوّها وعونها على مصالحها، وردع ظالمها ونصر مظلومها، وتأمين سبلها، وسدّ ثغورها والإعداد لما ينعشها في الجدوب، ولما يحصّنها في الحروب، وجباية فضول أموالها وصرفها في صلاح أحوالها، وحسم أسباب هيجها، وإزاحة علل فتنها وهرجها"[٣٢]، فهذه النّمطية الّتي جاء عليها "كتاب سلوان المطاع في عدوان الأتباع" لم نجدها في "كتاب واسطة السّلوك في سياسة الملوك"، إذ أنّ معاملة الرّعية شغلت حيّزًا كبيرًا لدى ابن ظفر، وهذا ربّما للحاجة الماسّة الّتي أراد من خلالها إيصال فكرة جوهرية تتمثّل في أنّ الدّولة والنّظام السّياسي يقومان من خلال ذلك التّكامل الحتمي بين الرّعية والحاكم لا بواسطة طرف واحد، وبالتّالي هذا ما كان ينقص أبي حمّو موسى إذ أنّ الحديث عن الرّعية جاء عرضيًا؛ أسّس له عمليا وهذا ما تشهده سياسته العملية، غير أنّه قد أهملها من النّاحية الفكرية التّنظيرية.

وإذا حاولنا تسليط الضّوء على نظرية سياسية أخرى من معاصري أبي حمّو موسى فإنّ أنظارنا ستتّجه نحو لسان الدّين بن الخطيب، فالأفكار السّياسية الّتي ضمّها في مقامته السّياسية[٣٣] وكتابه السّياسي[٣٤] لا يكفيان لتقييم مدى شمولية نظريته أو قصورها على جانب دون آخر، ومن خلال تتبّع مسيرته التّاريخية والسياسية نجد أنّه قد حظي بالمهام السياسية كالوزارة والكتابة، وهذا ما اصطلح عليه بذي الوزارتين، أضف إلى ذلك كان أكبر مؤرّخ للأندلس ورحالة وشاعرًا في نفس الوقت، وهذا ما أكسبه صحّة الدّراسة لمحيطه الّذي كان يعيش فيه، فتجربته السّياسية وملاحظاته الاستشرافية[٣٥] الّتي امتاز بها سمحت له باحتواء عدّة مشاهد تتعلّق بأمور النّاس وطبائعهم وعاداتهم وهذا لا يخرج عن إطار مراقبة الأحوال السّياسية الّتي كانت تترنّح بينها دولة بني نصر.

لقد امتاز ابن الخطيب بملكة التّجريد النّابعة من قواه العقلية ومداركه الفكرية، الّتي كانت تنطلق من واقعه المعاش وتحليلاته للحقائق الثّابتة في النّفوس البشرية مراعيًا في ذلك النّظم الاجتماعية،[٣٦] وهذا ما يمكن للدّارس أن يستشفّه من خلال ما وصل إلينا من مؤلّفاته التّاريخية والرّحلات. فبعد المحنة الّتي تعرّض لها ابن الخطيب ونفيه إلى المغرب، عاد إلى الأندلس مرّة أخرى بعد الرّسالة الّتي وجّهت له بتاريخ ١٤ جمادى الثّانية (٧٦٣هـ/١٣٦١م)، وكما يتّضح من نصوصه أنّ لسان الدّين بن

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الخطيب غيّر منهج سياسته نتيجة لما كان يلاحظه من التّآمر عليه وعلى سلطانه الغني محمّد الخامس الملقّب بالغنيّ بالله، ونعتقد بأنّ مقامته في السّياسة وكتابه "الإشارة إلى أدب الوزارة" السّابقين الذّكر كانت محاولة منه لإصلاح الأمور والإبقاء على نفسه وعلى ملك سلطانه في الأندلس، وربّما ما يعتقد الباحث/ محمد عبد الله عنان، محقّق كتاب ريحانة الكتاب، بأنّ جمع رسائله في هذا الكتاب كانت في غرناطة بعد التّاريخ الّذي ذكرناه والّذي يمثّل تاريخ عودته إلى الأندلس، وكذلك يذكر ناشر اللّمحة البدرية "محبّ الدّين الخطيب" أنّ تأليف هذا الكتاب كان سنة (٧٦٣هـ/١٣٦١م).

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلاحظ؛ أنّ مقامته في السّياسة وكتابه ربّما كان الغرض تأليفهما ظرفيًا يتجاوب مع الأحوال السّياسية في الأندلس وما كان يمرّ به هو وسلطانه من الأزمات والمضايقات، فكانت رسالته في السّياسة رغم صغرها تشتمل مواضيع متنوّعة وأكثر دلالة وربّما تفوق في معناها ما اشتمل عليه كتاب واسطة السّلوك في سياسة الملوك باعتماده على التّفصيل والشّمولية النّسبية لما يلوم به الحاكم في تسيير دولته في ذلك العهد، فكانت مقامته في السّياسة تعالج تركيبة المجتمع الّتي تتألّف منها دولة بني نصر من رعية وخاصّة وخدم والولد والحرم والعمّال وسائر رجال الدّولة، ومع التّركيز على قواعد السّياسة كالمال والجانب الحربي العسكري، ومن هذا المنطلق يجد الدّارس بأنّ لسان الدّين بن الخطيب يعالج في نظريته موضوع العمران الّذي هو محور دائرة السّياسية؛ كون أنّ هذا العنصر كان لابدّ له من الإشارة إليه في وقت كان أعداؤه يعتقدون أنّه مستبدّ بالسّلطة ويرون فيه رأي العين أنّه من الزّنادقة والإلحاد،[٣٧] فموضوع الرّعية والعمران البشري يحتلّ مكانة في نظرية لسان الدّين بن الخطيب، وخبرته كمؤرّخ وشاعر وسياسي سمحت له بالولوج إلى صرح السّياسية بقوّة ملاحظاته وتفسيراته لما كان ينقص الدّولة، واستطاع معرفة الخيط المحرّك الّذي به تحرّك دفّة سيّاسة الدّولة.

أمّا إذا حاول الدّارس أن يتعرّف على النّظريات السياسية الكبرى القائمة على استقراء تاريخ الماضي، فإنّه يتوجّه بالضّرورة إلى كل من عبد الرّحمان بن خلدون وابن الأزرق، وهذا الأخير أخذ عن الأوّل جلّ أفكاره الّتي تتعلّق بالعمران البشري وعلاقته بالسّياسية،[٣٨] وما جعلنا نقرن بينهما، هو أنّه فكرهما السّياسي مبني على أسس علمية أكثر من المنظّرين السّياسيين السّابقين[٣٩] المطعّم بالكثير من القضايا السّياسية الّتي غفل عن ذكرها جلّ المنظّرين السّياسيين والّتي تهتمّ بنقد الأفكار السّياسية المتأزّمة الّتي لا تفيد النّظام السّياسي الإسلامي.

غير أنّه ومن المسلّم به أن المنهج الّذي اتّبعاه كان منهجًا قائمًا على طرح كشف النّقاط السّوداء للسّياسية من خلال عرض موجز ومفصّل للوقائع التّاريخية الّتي تخصّ مختلف الدّول مدعّمين تحليلهما بأمثلة يسوقانها لنا، أي أنّ معالجة المواضيع السّياسية لم تكن تفيد المفهوم الّذي يقول كيف يجب أن يكون النّظام السّياسي في الدّولة، بل منطلقهما كان عكسيًا من ناحية المعالجة السّياسية لكن مستقيمًا من النّاحية الكرونولوجية التّاريخية، وهو المنهج الّذي تمّ به التّنظير السّياسي على عكس المنظّرين السّابقين أو المعاصرين لهما، والّذين نظّروا من خلال ما يجب أن يكون عليه الحاكم أو النّظام السّياسي القائم، أو كيفية الاتّصاف بالأخلاق السّلطانية، وكيفية التّعامل مع مجتمع الدّولة من خاصّة وعامّة.

والسّبب في ذلك طبعًا هو أنّ الّذي دفع بكلّ منها إلى طرح أفكارهما المتعلّقة بالسّياسية كان مردّه ومنبعه الرّغبة في الإجابة على الكثير من الإشكاليات[٤٠] الّتي كانت تحول في سماء المثالية الأفلاطونية، والّتي لا تتجاوب مع روح العصر، من خلال النّقد والاستقراء والاستنتاج، وبهذا يكون تنظيرهما السّياسي مختلف تماما في التوجه الفكري إذ لم بغرض الترف الفكري الّذي لا يفيد لتأسيس صرح الأفكار السّياسية، ولم يكن أيضًا نتيجة الحاجة الماسة لتأسيس فكر معيّن يخدم دولة أو نظامًا ما.

فالظّاهرة الاستقرائية الّتي امتاز بها فكر كلّ من ابن خلدون وابن الأزرق كان متولّد من الفهم الواقعي للتّاريخ ولطبيعة الدّول وسوسيولوجية العرب والبربر،[٤١] فطبيعة المواضيع المعالجة في كلّ من المقدّمة وبدائع السّلك في طبائع الملك كانت مبنية على أسس أكثر علمية، وقد راعت في ذلك قواعد تأسي الدّولة كالجوانب الحربية والاقتصاد والأخلاق والعمران البشري الّذي يعدّ الأساس الأوّل في تأسيس المجتمع المدني الّذي حاولا التّأسيس له، فكانت أبواب كتابيهما تتراوح في الحديث عن العمران البشري[٤٢] وطبيعة النظام السياسي في العمران البدوي والأمم الوحشية، والحديث عن الدّولة العامّة والملك والخلافة والمراتب السّلطانية[٤٣] والمعاش والكسب والصّنائع[٤٤] والعلوم وأصنافها والتّعليم وطرقه وسائر وجوهه[٤٥] -والغرض من ذلك طبعًا هو ودور التعليم في تكوين مجتمع الدّولة- ومن الأمثلة الّتي تجعل ذلك التّجاذب العلمي الحاصل بين كلّ من ابن خلدون وابن الأزرق هو نقد هذا الأخير للأوّل في قضية تحديد أعمار الدّول والّذي كان قد حدّده ابن خلدون بثلاثة أجيال عمر الجيل الواحد منه أربعون سنة.[٤٦]

لقد بنى أبو حمّو موسى نظريته اعتمادًا على مؤلّفات لمنظّرين آخرين[٤٧] سواء في المجال السياسي، أو المجال الأخلاقي التّربوي، إضافة إلى تعاليم الشّرع الإسلامي الّذي يعدّ مصدره الأوّل، والّذي أكسبه صفة النّظرية السّياسية الشّرعية، فمثلما فعل ابن رشد مثلاً حين اعتمد على أرسطو وأفلاطون وأراد إسقاط آرائهما على عصره وبناء نظرية سياسية انطلاقًا منها، نجد أنّ أبا حمّو يحدو حدوا هذا الأخير؛ ذلك أنّ أرسطو وأفلاطون وابن المقفّع والماوردي والطّرطوشي وابن ظفر الصّقلي والمرادي، ناهيك علن المنظومة التّشريعية الإسلامية وما تحتويه من قواعد أخلاقية لا تشاطرها أي منظومة أخلاقية أخرى، كلّ تلك المصادر كانت تمثّل المدرسة المثالية الّتي استقى منها أبي حمّو أفكاره ونظرياته؛ وإن لم تكن

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كافية شاملة وافية، ولم ترق لما جاء به ابن الخطيب مثلاً أو ابن خلدون أو ابن الأزرق، إلاّ أنّها تعدّ محاولة تضاف إلى سلسلة النّظريات السّياسية الّتي حاول مفكّرو الإسلام الوصول إليها، وذلك من خلال استحضار ما وصل إليهم من كتب السياسية اليونانية والفارسية والإسلامية ومحاولة استنطاقها ومطابقتها لواقعهم الّذي عاشوا في كنفه.

فالتّجربة العملية لم تكن وليدة ترف فكري، بل كانت نتيجة تخطيط مسبق، هذا يجعلنا نقول بأنّ دراسة فلسفة السّياسة في ماضي التّاريخ؛ والّتي انتهجها كل من المنظّرين السّياسيين المسلمين لم تكن حكرا عليهم فحسب، بل نجد أنّ أبي حمّو موسى هو الآخر يتقصّى نفس المنهج، إذ أنّه حاول أن يعالج موضوع نظريته انطلاقًا من مكتسبات قبلية في التّاريخ الفارسي والإسلامي، حيث نجده يقتبس كثيرًا من نصوص ابن ظفر الصّقلي الكثير من الرّوايات والّتي تتوافق مع ما كان يريد أن يخرج به،[٤٨] وكذلك يعالج مواضيع بعض الدّول الإسلامية مثل الدّولة الأموية والعبّاسية والدّولة العبيدية.[٤٩]

فالفهم الصّحيح للتّاريخ يخرج الفكر من دائرة الماضي إلى دائرة الحاضر، ليبلغ بفكره دائرة المستقبل، والفكر السّياسي لا يخرج عن هذه القاعدة، فالتّأسيس الفلسفي للسّياسة يرهن نفسه بعقل المفكّر أو المنظّر، الّذي يحاول طرح الإشكال ومن ثَمَّ الإجابة عنه، وتلك الإجابة قد تتضّح من خلال استقراء تاريخ الدّول السّابقة، فنظرية أبي حمّو موسى جاءت على ما هي عليه من القصور وهو أنّه تمامًا كما رأينا أنّ لكلّ منظّر سياسي أسباب وغاية من تأليف كتابه، كانت غاية أبي حمّو موسى كيفية الوصول إلى سدّة الحكم والحفاظ على قيام الدّولة ونظامها السّياسي، ولهذا نجده يركّز على أخلاق الحاكم واختيار خاصّته، والتّأسيس لكيفية مباشر حكمه، وكيفية التّعامل مع مجتمع دولته في حالات الأمن والسّلام وفي حالات القحط والأزمات، وكيفية التّعامل مع العدوّ، وكلّ ما يخصّ النّظام الدّاخلي والخارجي لدولته، ولهذا يتوجّه الدّارس بتأمّله إلى معاينة نظرية أبي حمّو موسى من وجهة واحدة، وكأنّه يتعامل مع كتاب آداب سلطانية لا غير، في حين أنّ في التّاريخ هناك من تشابهت كتاباتهم بكتاب أبي حمّو موسى مثل كتاب سلوان المطاع في عدوان الأتباع، وكتاب الأمير لمكيافيللي، ويظهر لنا جليًّا بأنّ هذه الكتب الثّلاثة وأن اختلفت في موضوع الأخلاق وفصل الدّين عن الدّولة، إلاّ أنّ غايتها واحدة وهي إمّا توحيد شامل للدّولة كما جاء في كتاب ابن ظفر الصّقلي وميكافللي -وهو متأخّر عن أبي حمّو موسى[٥٠] أو استرجاع الدّولة من جديد كما هو الشّأن لأبي حمّو موسى، فسبب التّأليف واحدة والغاية كانت واحدة.

وبالتّالي فإنّ ما يلاحظ حول الفكر السّياسي لأبي حمّو موسى هو أنّه في قضية أخلاق الحاكم، فإنّه يجمع بين الأخلاق والسّياسة كغيره من المنظّرين السّياسيين المسلمين، ولكن هذه الأخلاق قد تتحدّد في مواضع، ولا تتحدّد في غيرها، فمثلاً نجده يقرن العمل السّياسي بالأخلاق في معاملة الحاكم لخاصّته والعامّ الّتي تسقط عنها صفة الفساد والهرج، بينما نجده يبتعد عن الأخلاق كالتّعامل مثلا بالقوّة والقهر مع الرّعية المجبولة على الفساد،[٥١] وهنا يتوافق مع المنظّرين السّياسيين الآخرين، أضف إلى ذلك هو أنّ أبا حمّو موسى وانطلاقًا من استقرائنا لموضوع الوصول إلى الحكم فإنّه يفصل الأخلاق عن السّياسة، وهنا فإنّ نظرية الغاية تبرّر الوسيلة كانت مطروحة في نظرية أبي حمّو موسى على حدّ تعبير الباحث بشّار قويدر،[٥٢] وبالتّالي فإنّ الغاية عند أبي حمّو موسى لا يمكن أن تتجسّد إلاّ من خلال الوسيلة، فالوسيلة على هذا الأساس لا يمكن أن تحدّد أخلاقيًا.

والجديد في نظرية أبي حمّو موسى، هي محاولته بعث لقب الخلافة، ولكن ليس بعث الطّريقة الّتي تعقد بها، من خلال البحث عن الخليفة الّذي تتوفّر فيه الشّروط، بل إحياء رسومها من خلال وصوله إلى الحكم، وبداية تاريخها الجديد، وكأنّ الخلافة ستبدأ من جديد بوصوله إلى سدّة الحكم، وهذا ما يمكن للدّارس أن يلحظه من خلال تحضيره للتّربع على العرش بادّعائه النسب الشّريف واستبداده بالملك، والغرض من كلّ هذا طباعًا هو قطع دابر الفتن والحروب على مثل هذه الأزمات الّتي شهدها التّاريخ الإسلامي، وقد يظهر ذلك جليًّا من خلال ما يذكره بعض الباحثين أنّ لقب الخلافة قد تلقّب به من جاء بعد أبي حمّو موسى مثل أبو مالك عبد الرّحمان، وأبو عبد الله المتوكّل على الله.[٥٣]

فالمشروع السّياسي الذي كان أبو حمّو موسى يحاول التّأسيس له؛ وعلى غرار الأفكار السّياسية السّالفة الطّرح والّتي اقتبسها من المؤلّفات السّابقة، فإنّه يحمل في عمقه تحليلاً إنشائيًا يتمحور حول وضع كلّ تلك الأفكار السّياسية في قالب التّحقيق ومبدأ الشّك، ذلك يعني أنّه قد أدخل موضوع الفراسة من خلال توظيفها توظيفًا سياسيًا سوسيولوجيًا نفسيًا في نظريته السّياسية، فكانت تلك اللّمحة جديدة على الفكر السّياسي، أو قل بالأحرى في تآليف السّياسة الشّرعية، وإن كنّا نعلم بأنّ موضوع الفراسة قديم، إلاّ أنّ التوظيف السّياسي لم يكن على تلك الوتيرة وذلك العمق الّذي امتازت به نظرية أبي حمّو موسى. فمدى الحكم على نظريته بالأصالة أو دونها، يمكن أن تقرّر من خلال طبيعة الأفكار السّياسية، وقوّة دلالتها ومدى توافقها مع نطاق التّجربة السّياسية من جهة، ومدى توافقها أو تباينها مع الأفكار السّياسية الأخرى الواردة في كتب السّياسة الّتي اعتمدها من جهة أخرى، فالالتقاء المباشر بين الفكرة والعمل السّياسي والتّجربة وتوافهما لحال مجتمع دولته آنذاك،، فنظريته إذا كانت ظرفية تحيط بالواقع الّذي كان يعاصره ولا تحمل على غيرها من المجتمعات، وهذا ما يطبع نظريته السّياسية.

وخلاصة لكلّ ما سبق؛ هي أنّ نظرية التّكامل السّياسي عند أبي حمّو موسى قد أفصحت الكثير من الأمور الّتي لم تكن بادية من قبل، فمثلاً الكثير من الباحثين في مجال السّياسة الشّرعية كانوا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

يعتقدون بأنّ أبا حمّو موسى استبدّ بالحكم وغيّر الكثير من الأمور السّياسة بما يخالف السياسة الشرعية، أو قل بالأحرى كان ديكتاتوريا مستبدًا، بحكم أنّه كان مجحفًا في حقّ رعيّته، ولكن الأمر ليس كما يتوهّم البعض، فالانطلاقة الموضوعية والابتعاد عن الأحكام، تمكّننا من التّعرّف على ملامح الموضوع من جميع الجوانب سواء التّاريخية والسّياسية والنّفسية والاجتماعية، أضف إلى ذلك وجدنا أنّه وبعكس ما لم يصرّح به مباشرة في كتابه الاطّلاع النّسبي لأبي حمّو موسى على الجوانب الحربية والاقتصادية المكمّلة لكمال النّظام السّياسية والدّولة عمومًا، وما يمكن أن نقوله في الأخير هو أنّ الحديث على الفراسة في موضوع السّياسة الشّرعية كان جديدا بالفعل؛ ليس من ناحية الطّرح، بل من ناحية كيفية المعالجة والتّوظيف الّتي ساقها لنا، وقد يجد الدّارس في هذا الموضع ضالته في البحث من جديد، إذ يعتبر في حدّ ذاته موضوعا مفردا قد تطالعه عقول الباحثين في المستقبل.

ثالثا: تقييم النظرية السّياسية

من مجمل ما يمكن للباحث أن يكتشفه ويستخلصه من دراسة نظرية أبي حمّو موسى، هو أنّ صاحب النّظرية اتّبع عدّة مناهج في صياغة نظريته ولتكون أكثر ملاءمة للوضع السّياسي القائم آنذاك والمجتمع الزّياني ذو النّزعة القبلية من جهة أخرى، فقد اتّبع المنهج الاسترداديّ أي مراجعة الأحداث التّاريخية القبلية والّتي عاشها بنفسه وقد مكّنه هذا المنهج من معرفة الكثير من الأمور السّياسية الّتي لا يمكنها أن تؤثّر على نظامه السّياسي إمّا سلبًا أو إيجابًا، كما اتّبع منهج دراسة الحالة، ولقد استفاد كثيرًا من هذا المنهج في دراسة حالة المجتمع في تسطير النّظرية السّياسية الّتي يعتبرها الأمثل في تسير زمام حكمه، ولهذا نجده في أكثر من موضع يؤكّد على دراسة حالة الرّعية واستعمال الفراسة في اختيار رجال دولته وخاصته.

ومن أهمّ النّقاط الأساسية الّتي اعتمد عليها أبو حمّو موسى في إنجاح نظامه السّياسي وتشريعاته هو الاهتمام بالجانب العلمي والتّعليمي، فالمدارس والمساجد والكتاتيب والزّوايا والحلقات العلمية أبرزت له رجال أكفاء يمكنهم التحضير للأرضية لإنجاح نظريته السّياسية، وذلك من خلال تعيينهم كوزراء أو ولاّة أو قضاة أو تعيينهم للإفتاء، فالمجال العلمي هو بداية القفزة الفكرية الّتي تقبل عليها أي دولة، فالمشاركة العلمية من خلال كبار رجال الدّولة أو من خلال التّأليف السّابقة الّتي اطّلع عليها كلّ ذلك فتحت له المجال على بابين:

الباب الأوّل: وهو الجانب النّظري حيث أنّه استقى مادته من المؤلّفات السّابقة له، والّتي ذكرناه سابقًا.

الباب الثّاني: وهو الجانب التّطبيقي العملي، والّذي لا يمكنه أن يمارسه لوحدة على أرض الواقع، إذ لابدّ له من مؤسّسات وهياكل يشرف عليها كبار رجال الدّولة.

أمّا عن الأهميّة الّتي قدّمتها نظريته السّياسية للدّولة الزّيانية، فإنّه يسهل علينا التكهّن فيما إذا كانت نظرية أبي حمّو موسى غيّرت مسار التّنظيم السّياسي لها، أم أنّها كانت واجهة لا تعكس سوى آلام مجتمع يبحث عن مخلّص له ومعيد لأمجاد دولته العبدوادية، فإذا تتبّعنا الكثير من نصوص المراجع الّتي تكلّمت عن فترة حكم أبي حمّو موسى الثّاني فإنّنا سنجد أنّها تجعله في خانة الّذين كرّسوا الاستبداد وفتحوا له أبواب دولهم، ولكن على العكس من ذلك، فالتّاريخ يرفض هذه النّظريات الاحتقارية التي لم تفهم معنى التّنظير السّياسي، فابن ظفر الصّقلي مثلاً أو نيقولا ميكيافيللي مثلاً لا يبتعدان كثيرًا في وجهة نظرهما عن أبي حمّو موسى إذا ما تحدّثنا عن طبيعة الحاكم وكيف يجب أن يكون، ذلك يعني أنّ **الأفكار وليدة البيئة والمجتمع، فالمرء يكتب عندما ينقصه شيء كما قال الحكماء.**

ففكرة النّسب الشّريف مثلاً الّتي أعطى لها حقّها في نظريته السّياسية في نظره هي الحلّ السّياسي الّذي يخرجه من دائرة الحلّ العسكري القاضي باغتصاب السّلطة والاستيلاء عليها، فكانت تلك الفكرة بادرة خير على نظامه السّياسي ودولته، فتاريخ الدّولة الزّيانية لم ينته بسقوط الدّولة العبدوادية في يد الدّولة المرينية، فكان النّسب الشّريف بمثابة الاستمرارية والقطيعة في نفس الوقت بين الفترة الّتي سبقت حكمه وبين الفترة الّتي حمم فيها. كما أنّ المصادر التّاريخية الّتي عاصرت فترة حكمه أو الّتي جاءت بعده نقلت لنا نصوصًا يمكننا أن نستشفّ منها أن الدّولة الزّيانية كانت أكثر تنظيمًا وأكثر استقرارًا بالمقارنة مع الفترات السّابقة أو اللاّحقة له، وعلى هذا الأساس تبرز لنا أهمّية نظرية أبي حمّو موسى من النّاحية القيمة العلمية، ومن النّاحية التّاريخية إذ أنّها تُعدّ مصدرًا أساسيًا لمعرفة الجانب السّياسي والبعد الفكري الّذي كان سائدًا آنذاك.

وعن تقييمنا لنظرية أبي حمّو موسى، فإنّه ومع وجود كتاب واسطة السّلوك في سياسة الملوك، إلاّ أنّه لا يمكن فهم الكثير من الأمور السّياسية المتعلّقة بنظام الحكم إلاّ بالرّجوع إلى المصادر المجانبة له كشروحات أكثر عمقًا وأكثر إفادة منه مثل كتاب "المقدّمة" لابن خلدون عبد الرّحمان، وكتاب "بدائع السّلك في طبائع الملك" لابن الأزرق، فيجد الباحث أنّه بأمسّ الحاجة إلى مثل هذه المؤلّفات، بحيث أنّ هناك مقاربات فكرية وأفكار متشابهة تطرح لدى كلّ منهم، ونعتقد أنّ عبد الله بن الأزرق حتّى وإن لم يصرّح بمطالعته لكتاب واسطة السّلوك في سياسة الملوك، إلاّ أنّه ربّما يكون قد استفاد منه، إذ أنّ حجم الاتّفاق بين أفكارهما كبير إلى درجة أنّ الباحث لا يمكن الاستغناء عن هذا المصدر لدراسة نظرية ابن خلدون وأبي حمّو موسى.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خاتمة

على ضوء هذه الدّراسة التي عالجت جانبًا من جوانب الفكر السّياسي في الفكر العربي الوسيط، يمكن القول: أنّ النّظرية السّياسية الّتي خرج بها أبو حمّو موسى الثّاني كانت محاولة استثنائية في تاريخ الدّولة الزّيانية، طبعت الحياة السّياسية وأثرتها بالعديد من الأفكار الّتي كانت تعبّر عن إرادة حقيقية في معالجة ذلك النّقص الملحوظ في ميدان السّياسية، ذلك يعني أنّ الاهتمام بهذا الجانب كان أشبه ما يكون بسلسلة من الأبحاث والآراء الّتي كانت تراود أبا حمّو موسى طيلة فترة حكمه، وإن كانت نظرية ظرفية ومحدّدة جغرافيًا على منطقة المغرب الأوسط.

الهوامش:

(١) وداد القاضي، **النّظرية السّياسية للسّلطان أبي حمّو موسى الزّياني الثّاني ومكانتها بين النّظريات السّياسية المعاصرة لها**، مجلّة الأصالة، وزارة التّعليم الأصلي والشّؤون الدّينية، ع٢٧، رمضان- شوال ١٣٩٥هـ/ سبتمبر- أكتوبر ١٩٧٥م، ص٥٠؛ أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة، شوقي داود تمراز، المجلّد الأوّل، الأهلية للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٤، ص- ص٢١٣-٢١٤؛ أرنست باركر، **النّظرية السّياسة عند اليونان**، تر، لويس إسكندر، محمّد سليم سالم، مؤسسّة سجل للعرب، القاهرة، مصر، ١٩٦٦، ص٣٠٣؛

(٢) ويخصّ بها أفلاطون كلّ طبقة، فيجعل الحكمة فضيلة الطّبقة الحاكمة، وفضيلة الشّجاعة تخصّ طبق الجنود والمحاربين، وفضيلة الاعتدال أو العفّة خصّ به الطّبقة المنتجة، أرنست باركر، المرجع نفسه، ص٣٠٣؛ ابن رشد، **الضّروري في السّياسة مختصر كتاب السّياسة لأفلاطون**، تر، أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، أيول/ سبتمبر، ١٩٩٨، ص- ص١١٦-١٢٣.

(٣) أبو حمّو موسى، **واسطة السّلوك في سياسة الملوك**، تحقيق، محمود بوترعة، دار الشّيماء للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ٢٠١٢، ص٥٠.

(٤) ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق في التّربية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص- ص٢١- ٢٥.

(٥) ودادا القاضي، المرجع السّابق، ص- ص٥٠-٥١.

(٦) أرنست باركر، المرجع السّابق، ص- ص٣٠٧-٣٠٨.

(٧) الحبيب الجنحاني، **دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، بيرو، لبنان، ط٢، ١٩٨٦، ص١٣١.

(٨) أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص٦٢.

(٩) المصدر نفسه، ص٢٠١.

(١٠) نفسه، ص٦٢.

(١١) نفسه، ص١٤٧،١٢٣؛ ابن الأزرق أبي عبد الله (ت٨٩٦هـ/١٤٩٠م)، **بدائع السّلك في طبائع الملك**، ج١، تحقيق، علي سامي النّشار، دار السّلامة للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨، ص- ص١٨٩-١٩٠؛ المغيلي محمّد بن عبد الكريم التّلمساني، **تاج الدّين فيما يجب على الملوك والسّلاطين**، تحقيق، محمّد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٤٩. بسام كمال عبد الرّزاق شقداد، **تلمسان في العهد الزّياني(٦٣٣-٩٦٢ه/١٢٣٥-١٥٥٥م)**، رسالة ماجستير، قسم التّاريخ، جامعة نابلس، فلسطين، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م ص- ص٢٠٨-٢١١.

(١٢) أبو حمّو موسى، المصدر نفسه، ص١٤٧؛ محمّد المنوني، **ورقات عن الحضارة المغربية في دول بني مرين**، مطابع الأطلس ش- م، الرّباط المغرب، ٢٥ جمادى١٣٩٩هـ/ ٢٣ أفريل ١٩٧٩، ص- ص١٠٨-١١٢.

(١٣) ابن الأزرق، المصدر السّابق، ج١، ص- ص١٨٩-١٩٠؛ المغيلي، المصدر السّابق، ص٤٩، عبد الرّزاق بسام كمال شقداد، المرجع السّابق، ص- ص٢٠٨-٢١١.

(١٤) الطّرطوشي أبو بكر محمّد بن الوليد الفهري (ت٥٢٠هـ/١١٢٦م)، **سراج الملوك**، المجلّد الأوّل، تحقيق، محمّد فتحي أبو بكر، تقديم، شوقي ضيف، الدّار المصرية اللّبنانية، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٤م، ص٥٠٠؛ أبو حمو موسى، المصدر نفسه، ص٥٠٤؛ المالقي أبو القاسم ابن رضوان (ت٧٨٣هـ/١٣٨١م)، **الشّهب اللاّمعة في السّياسة النّافعة**، تحقيق علي سامي النّشار، ط١، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، ص٣٦٦.

(١٥) الطّرطوشي، المصدر السّابق، ص٢٠١.

(١٦) المصدر نفسه، ص٣٦٦.

(١٧) أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص١٤٣؛ وداد القاضي، المرجع نفسه، ص٦٦؛ بوزيان الدّراجي، المرجع السّابق، ص٢٥٦؛ **نخبة من الأساتذة والمؤرّخين، مآثر تلمسان ماضيًا وحاضرًا**، جمع وتعليق، محمّد بوزواوي، القافلة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ٢٠١١، ص- ص١٨٨-١٨٩.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(١٨) أبو حمّو موسى، المصدر نفسه، ص١٤٣؛ وداد القاضي، المرجع نفسه، ص٦٦؛ بوزيان الدّراجي، المرجع نفسه، ص٢٥٦؛ نخبة من الأساتذة والمؤرّخين، المرجع نفسه، ص١٨٩.

(١٩) أبو حمّو موسى، المصدر نفسه، ص١٤٣؛ وداد القاضي، المرجع نفسه، ص٦٦؛ بوزيان الدّراجي، المرجع نفسه، ص٢٥٦؛ نخبة من الأساتذة والمؤرّخين، المرجع نفسه، ص١٨٩.

(٢٠) ويسمّو حتّى باسم الصّقالبة، المقري أبو العبّاس أحمد التّلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣١م)، **نفح الطّيب في غصن الأندلس الرّطيب**،ج١، تحقيق إحسان عبّاس،، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م، ص١٤٥؛ عبد العزيز الفيلالي، **تلمسان في العهد الزّياني (دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية)**،ج١، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ٢٠٠٢، ص- ص١٨٣-١٨٤.

(٢١) عبد العزيز الفيلالي، المرجع نفسه، ص- ص١٨٠-١٨٣.

(٢٢) يتّضح للدّارس بأنّ هذا القسم هو الجيش الحقيقي الّذي يعتمد عليه أبو حمّو موسى لفتح المناطق الأخرى أو الدّفاع عن دولته بالإضافة إلى نصرة الفرق والأقسام الأخرى، ونجد ذلك من خلال تمّيزهم على غيرهم من الأقسام الأخرى، من خلال تأكيد أبي حمّو موسى على حسن اختيار قادتهم وإفرادهم بالألبسة الخاصة والأقبية والأسلحة الّتي تستعمل لمجابهة العدوّ والرّايات؛ أبو حمّو موسى، المصدر نفسه، ص- ص١٤٥-١٤٦.

(٢٣) حول هذه الفكرة، يرى أبو حمّو موسى أنّه يجب أنّ توكّل كلّ مهمّة إلى مَنْ يستحقّها، ويكون هذا الاختيار على أساس اختبار عقله ورجاحته، أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص٨٩، ١٤٢.

(٢٤) المصدر نفسه، ص- ص١٤٣-١٤٤.

(٢٥) نفسه، ص١٢٥؛ المقري أبو العبّاس أحمد التّلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣١م)، **نفح الطّيب في غصن الأندلس الرّطيب**، الجزء السّادس، تحقيق إحسان عبّاس،، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٩٨م ، ص٤٣٥.

(٢٦) أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص٢٠٣.

(٢٧) ابن الأزرق، المصدر السّابق، ج١، ص١٧٥؛ بوزيان الدّراجي، **العصبية القبلية ظاهرة اجتماعية وتاريخية على ضوء الفكر الخلدوني**، دار الكتاب العربي، الجزائر، ٢٠٠٣، ص٣٧.

(٢٨) يقول أبو حمّو موسى حول هده للفكرة: "فلا سلطان إلاّ بجيش، ولا جيش إلاّ بمال، ولا مال إلاّ من جبايا، ولا جبايا إلاّ من عمارة، ولا عمارة إلاّ بالعدل، فالعدل أساس"؛ أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص١٩٦.

(٢٩) حاجيات عبد الحميد، **نظرية ابن ظفر الصّقلّي في أخلاق الملوك (من خلال كتاب سلوان المطاع)**، مجلّة الثّقافة، العدد ٩٢، وزارة الثّقافة والسّياحة، السّنة السّادسة عشر، جمادى الثّانية- رجب١٤٠٦هـ/ مارس أفريل١٩٨٦، ص٨٦؛ عادل ثابت، **الفكر السّياسي الإسلامي**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٢، ص، ص١١٦، ١٢٢.

(٣٠) عبد الحميد حاجيات، **نظرية ابن ظفر**، المرجع نفسه، ص٨٦.

(٣١) مع أنّ ابن ظفر الصّقلي ركّز في نصائحه على المعاملة الحسنة للرّعية بقوله:" أيدي الرّعية تبع لألسنتها، فإذا قدرت أن تقول قدرت أن تصول" إلاّ أنّ هنا استثناءات، بحيث تكون المعاملة بالتّرهيب لمن يخرج عن الإطار العام لسياسة الدّولة، وفي هذا يقول:" اللّئيم كالنّار، إكرامها إضرامها، وكالخمر حبيها سليها، وتبيعها صريعها"؛ ابن ظفر الصّقلي، ابن ظفر الصّقلي أبو عبد الله (ت٥٦٨هـ/١١٧٢م)، **سلوان المطاع في عدوان الأتباع**، تحقيق، أيمن عبد الجابر البحري، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص، ص٣٣، ٩٥.

(٣٢) ابن ظفر الصّقلي، المصدر نفسه، ص١٤٥.

(٣٣) المقري، نفح الطّيب، المصدر السّابق، ج٦، ص- ص٤٣١-٤٤٥؛ ابن الخطيب، **ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب**، ج٢، تحقيق محمّد بن عبد الله عنان، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص- ص٣١٦-٣٤٠؛ ابن الخطيب لسان الدّين بن الخطيب، **الإشارة إلى أدب الوزارة**، تحقيق، محمّد كمال شبانة، مكتبة الثّقافة الدّينية، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص- ص٨٤-٩٩.

(٣٤) ابن الخطيب، الإشارة، المصدر نفسه.

(٣٥) محمّد محمود الخزعلي، **لسان الدّين بن الخطيب وأدب الرّحلة**، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربية وآدابها، ج١٨، ع٣٩، ذو الحجّة١٤٢٧هـ/٢٠٠٦، ص٤٢٤.

(٣٦) عبد العزيز بن عبد الله، **الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣، ص١٥٢.

(٣٧) عصام الدّين عبد الرّؤوف الفقّي، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشّرق، القاهرة، مصر، ١٩٨٤، ص- ص٣٠٧-٣٠٩؛ يوسف شكري فرحات، **غرناطة في ظلّ بني الأحمر**، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣١هـ/١٩٩٣م، ص١٤٩.

(٣٨) يقول ابن الأزرق في ذلك:" فإنّ من أشهر ما علّم عقلاً وسمعًا، وسمع فيه يشرط القبول لبرهانه المقبول جمعًا، أنّ الملك صورة العمران البشري وقراره، ومعناه الّذي يشتمل عليه فوائد الاحتياج وأسراره، وأنّي لمّا رأيت من ذلك ما هو أنور من شمس الظّهيرة، وأجلى من الظّهور عند الخاصّة والجمهور من القضايا الشّهيرة، قصدت إلى تلخيص ما كتب النّاس في الملك"؛ ابن الأزرق، المصدر السّابق، ج١، ص٤٠.

(٣٩) ابن الأزرق، المصدر نفسه، ص٤١.

(٤٠) يقول ابن الأزرق في ذلك: "والسّياسية الّتي رعيتها على الإسعاد بصلاح المعاش والمعاد أصدق من الإمارة، علة نهج يكشف من محيا الحكمة قناع الاحتجاب، ويأتي في تقريره لتهذيب ما فضل من تحريره، بالعجب العجاب، لأتحف به من تشوّف لهذا الغرض ولم يعدل فيه"، نفسه، ص٤٠.

(٤١) عبد الله العروي، **مفهوم العقل**، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠١، ص١٩٣.

(٤٢) عبد الرّحمان بن خلدون، **المقدّمة**، نشر، خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٥٤؛ ابن الأزرق، المصدر السّابق، ٥٣.

(٤٣) عبد الرّحمان بن خلدون، المصدر نفسه، ص١٩٣؛ ابن الأزرق، المصدر نفسه، ص٨٥.

(٤٤) عبد الرّحمان بن خلدون، نفسه، ص٤٧٦؛ ابن الأزرق، **بدائع السّلك في طبائع الملك**، ج٢، تحقيق، علي سامي النّشار، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط١، ١٤٢٩/٢٠٠٨م، ص٧١٦.

(٤٥) عبد الرّحمان بن خلدون، نفسه، ص٥٤٢؛ ابن الأزرق، المصدر نفسه، ص٧٤٤.

(٤٦) عبد الرّحمان بن خلدون، نفسه، ص- ص٢١٣-٢١٥؛ ابن الأزرق، المصدر نفسه، ص- ص١٢١-١٢٣؛ عادل ثابت، المرجع السّابق، ص- ص٢٠٣-٢٠٦.

(٤٧) وداد القاضي، المرجع السّابق، ص- ص٣٨-٤٠؛ نخبة من الأساتذة والمؤرّخين، المرجع السّابق، ص١٦٤.

(٤٨) ابن ظفر الصّقلي، المصدر السّابق، ص- ص٣٧-٤٧، ٥٣-٧٢، ٨٠-٩٨.

(٤٩) أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص٢٠٣.

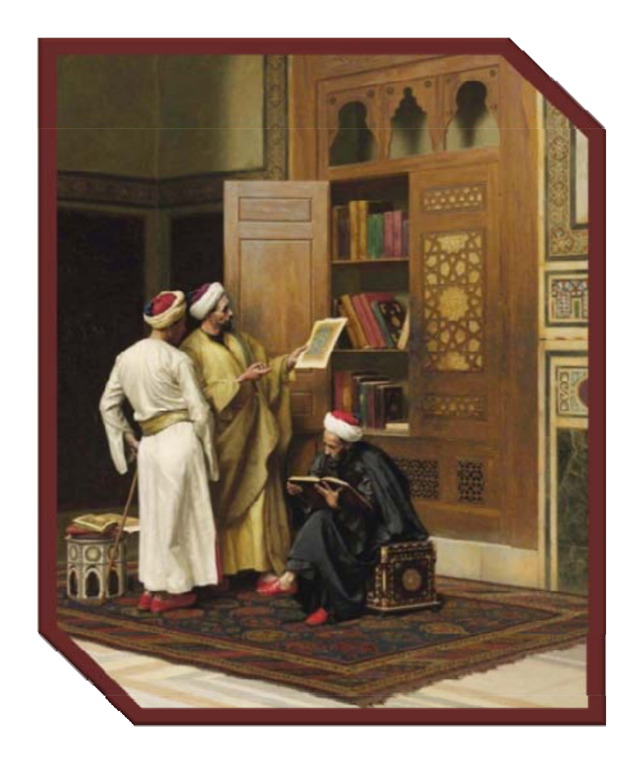
(٥٠) عادل ثابت، المرجع السّابق، ص- ص١٦٦-١٧٠.

(٥١) أبو حمّو موسى، المصدر السّابق، ص١٥٢.

(٥٢) قويد بشار، **إطلالة على الفكر السّياسي الإسلامي في الجزائر: نموذج لأبي حمو موسى الزّياني**، مجلّة الدّراسات التّاريخية، العدد العاشر، معهد التّاريخ بجامعة الجزائر، الجزائر، ١٩٩٧، ص٢١٢.

(٥٣) بوزيان الدّراجي، **نظم الحكم في دولة بني عبد الواد**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص٧٤.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الواقع المجتمعي لعلماء اليمن خلال القرن السابع والثامن الهجري



أحمد محمد عبد الحميد محمد

مدرس مساعد التاريخ الإسلامي

كلية الآداب

جامعة المنصورة – جمهورية مصر العربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد محمد عبد الحميد محمد، الواقع المجتمعي لعلماء اليمن خلال القرن السابع والثامن الهجري.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٦٠ – ٦٨.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يُعَدّ العلماء نبراس هذه الأمة وحملة العلم في أي زمان ومكان، والملجأ الوحيد لعامة الناس، فهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والمتصدون للأفعال والتصرفات الخاطئة، وهذا نابع من خيرية تلك الأمة، والسير على نهج السلف الصالح في مناصحة السلاطين والصدع بالحق، لا يخشون في الله لومه لائم، وذلك مصدقاً لقول الله تعالى "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ" (آل عمران، الآية ١١٠). ومن هذا المنطلق كانت تلك الدراسة الموسومة بـ "الواقع المجتمعي لعلماء اليمن خلال القرن السابع والثامن الهجري"، والتي تهدف إلى التعرف على مضامين الحياة المعيشية للعلماء في اليمن إبان تلك الفترة من خلال دراسة مصادر الدخل المادية المتنوعة للعلماء من تدريس ونسخ للكتب، زراعة وتجارة وممارسة الحياكة وغيرها، المعتمد عليها في معاشهم ومسيرتهم المعرفية والتوعوية في المجتمع، وأبرز المظاهر المجتمعية المتعلقة بهم من مأكل وملبس ومشرب ومسكن. ولم يكن العلماء في المجتمع اليمني فصيل منقطع عن بقية الفئات المجتمعية على الرغم من كثرة انشغالهم بحلق العلم ومجالسه والتدريس للطلاب، فكانوا نعم العون لعامة الناس، فشاركوهم في كافة ميادين الحياة اليمنية، وتولوا المسؤوليات الجسام التي أُنيطت إليهم من الأمر بالمعروف والصدع بالحق، والتعرض لكل فساد وبدع خرافات، وتقديم المساعدات الإنسانية لكافة أفراده، ورعاية الأيتام والمرضى والطلبة، وفض المنازعات بين الخصوم، وحماية المدن والدفاع عنها وقت الأزمات، وإنشاء العديد من المآثر الدينية والعلمية، وإقامة العديد من المشاريع الخيرية كالسدود والجداول والأحواض الكبيرة وغيرها.

مُقَدِّمَةُ

تُعَدّ الجوانب الاجتماعية وما تفرزه من تقلبات إيجابية وسلبية، أحد العوامل المؤثرة في كافة النواحي بصفة عامة، وفي الناحية المعرفية على وجه الخصوص، ومن هذا المنطلق جاء اختيار هذه الدراسة المعنونة بـ "الواقع المجتمعي لعلماء اليمن" كإحدى الإسهامات التي تعالج بعض الجوانب الحضارية لتاريخ بلاد اليمن في فترة من أزهى فترات تاريخها. وتكمن أهمية هذه الدراسة في إبراز الجانب المعيشي لعلماء اليمن باعتبارهم فئة من الفئات الاجتماعية، وموارد الأنفاق المعتمد عليها في معاشهم ومسيرتهم المعرفية، وأبرز المظاهر الاجتماعية من مأكل وملبس ومشرب، ومدى المشاركة الفعلية للعلماء في التحولات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، على الرغم من كثرة مسئولياتهم وانشغالهم بحلق العلم ومجالسه وبالتصنيف، فكانوا عنصر فعال داخل المجتمع، وشاركوا أبناءه العديد من مناسباتهم واحتفاليتهم وأفراحهم وأتراحهم.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

وقد قسمت الدراسة إلى مبحثين، جاء الأول لدراسة الحياة المعيشية للعلماء، وناقش الثاني أدوار العلماء المجتمعية. واستعان الباحث في دراسة هذا الموضوع ببعض المناهج البحثية كالمنهج التاريخي الوصفي، والمنهج التاريخي التتبعي، ومنهج تحليل المضمون الاستقرائي من أجل سبر أغوار الواقع المجتمعي للعلماء. وشكلت الدراسات السابقة أحد الروافد التي حلحلت العديد من الإشكاليات التي واجهت الدراسة إلا أن معظمها لم يتطرق لدراسة الأوضاع المجتمعية للعلماء بشكل دقيق وتفصيلي؛ ومنها دراسة أسامة أحمد حماد المعنونة بـ"**مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي- عصر دولتي بني أيوب وبني رسول**"، والدراسة المقدمة من عبد الغنى على عائض الأهجرى تحت عنوان "**الحياة العلمية في اليمن في القرنيين التاسع والعاشر الهجريين**"، وأطروحة الدكتوراه لطه حسين هديل المعنونة بـ "**الحياة الاجتماعية في اليمن في عصر الدولة الرسولية**".

وقد اعتمدت الدراسة على العديد من المصادر المخطوطة والمطبوعة التي حوت الكثير من أوضاع العلماء ومصادر الدخل المادي لديهم ومشاركتهم المجتمعية؛ ومنها وثائق الوقف الغسانية الخاصة بالمدارس الرسولية المحفوظة بدار الأوقاف بتعز، وهى في مجملها تُعدّ من أهم مصادر الدراسة المتعلقة بالرواتب والجامكيات التي يتحصل عليها العلماء ودورهم الريادي التعليمي والمعرفي، وكتاب "العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية" لأبى الحسن على بن الحسن الخزرجي (ت.٨١٢هـ/١٤٠٩م)، الذي حوى العديد من تراجم وسير العلماء، وقدم تفصيلات مهمة عن حياة العلماء وأنشطتهم المعرفية وإنتاجهم التأليفي. كما كانت المراجع العربية من بين مصادر الدراسة الأساسية التي أفادت البحث في كافة مناحيه؛ ومنها كتاب الدكتور أسامة حماد المعنون بـ "مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي- عصر دولتي بني أيوب وبني رسول" الذي أضاف الكثير من المعلومات الوافر عن المظاهر الاجتماعية لبلاد اليمن.

المبحث الأول: الحياة المعيشية للعلماء

كانت فئة العلماء كبقية الفئات الاجتماعية مما ينطبق عليهم الغنى والفقر، والضيق والفرج، ولم تكن حياتهم على نمطية واحدة من ارتياد مجالس العلم وحلقه وانشغالهم بالتأليف فقط، بل انخرطوا داخل المجتمع اليمنى وشاركوا أفراده كافة أنشطتهم المتعددة. كما كان العلماء أصحاب اهتمامات أسرية واجتماعية كبقية الشرائح السكانية فسعوا في طلب الرزق والمعاش، واتسمت حياتهم الأسرية بطابع التفاوت والتباين، فمنهم مَنْ تميز بالوجاهة والغنى والثروة الطائلة، ومنهم الميسورى الحال، ومنهم مَنْ اتسم بالفقر والبساطة لكنهم جميعا اتسموا بطابع الورع والزهد إلا فيما ندر.

وتنوعت مصادر الدخل المادي للعلماء فذهب بعض العلماء ممن أثقلتهم تكاليف الحياة لمزاولة بعض الأنشطة من أجل تحسين أوضاعهم الاقتصادية، فمنهم من عمل بالزراعة في الأرض التي في ملكيته سواء بنفسه أو مَنْ ينوب عنه، ويستفيد مما تنتجه الأرض وتدره عليه من أموال في معاشه، ومما أسهم في ذلك ما حصلوا عليه من مسامحات (إعفاءات) من الخراج الأرضي، وظلت هذه الحرفة والمسامحات متوارثة فيهم ما دام العلم والفقه فيهم وفى ذريتهم.[١]

ومن النماذج على ذلك الفقيه أبو السجاد بكر بن عمر بن يحي الخرساني (ت. حوالى ٦٠٠هـ/١٢٠٣م) الذي كانت تنتج له أرضه ما يقوم بكفاية أسرته وبعض الطلبة الوافدين عليه،[٢] والقاضي عيسى بن على بن مفلت (ت. ٦٧٣هـ/١٢٧٤م) قاضي الجند الذي تولى القضاء لمدة خمس وأربعين سنة، وكان راتبه من جزية اليهود ولم يكن يعينه على مواجهة متطلبات الحياة وتسديد الديون التي تزايدت عليه، فاتجه إلى مزاولة فلاحة الأرض التي كان يملكها واستفاد من محصولها.[٣]

وهناك البعض من العلماء ممَنْ اعتمدوا في رزقهم على حرفة التجارة أو ممَنْ كان لهم مال كثير تاجر به وسعى في إنمائه والتصدق على الفقراء، وضرب من خلاله أروع أمثلة الصدق والأمانة، ومنهم الفقيه أبو عبد الله الحسين بن على بن إسماعيل بن أحمد الزبيدي (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) الذي طلب العلم في عدن مع اكتساب التجارة حتى امتلك أموالاً كثيرة، وضرب أروع الأمثلة في الأمانة خلال بيعه صفقة لأحد التجار وبعد مراجعته لها وجد أن له حوالي ألف دينار فردها عليه، وكان يتصدق على الفقراء والمساكين،[٤] والفقيه أبو الحسن على بن محمد بن حجر الأذرى (ت. ٦٨٥هـ/١٢٨٦م) الذي عمل بالتجارة إلى جانب عمله بالفقه حتى صار من كبار تجار عدن ووصلت زكاة ماله حوالي ستين ألفاً،[٥] والقاضي عبد الله بن على بن مياس الواقدى (ت. ٧١٠هـ/١٣١٠م) قاضى عدن الذي مارس التجارة مع المسافرين في عدن.[٦]

ومن الأعمال التي زاولها العلماء من أجل تحسين أوضاعهم الاقتصادية، مهنة نسخ الكتب وبيعها مع العلم بأن العمل بها لم يكن مجزيًا لدى الفقهاء غير المشهورين، في حين تهافت الناس على ما ينسخه بعض الفقهاء المشهورين بالعلم، ومن الشواهد على ذلك الفقيه أحمد بن محمد الشيكل بن سليمان بن أبى مسعود الطوسي (ت. ٦٥٤هـ/١٢٥٦م) الذي عمل في مجال النسخ وكان معظم قوته منه،[٧] والفقيه أبو بكر على بن محمد الحداد (ت. ٨٠٠هـ/١٣٩٧م) الذي كان يخرج الكتب من بين يديه مصححه ومنقحة، وكان الاعتماد في معاشه على نسخ الكتب.[٨]

وفى هذا الصدد، كان هناك بعض الأعمال التي مارسها العلماء لكن الإشارات التي أوردتها المصادر شحيحة، ومنها مهنة الطب التي اعتمد عليها محمد بن أحمد بن على الحموي (ت. ٧٠٠هـ/١٣٠٠م) الذي قدم اليمن في عهد السلطان الأشرف الأول وأبدع في الطب وألف فيه الكتب،[٩] والفقيه عمر بن محمد البجلي (ت. ٧٥٨هـ/١٣٥٧م) الذي كان أعلم أهل عهده بالطب وانتفع به كثير

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

من الناس لما كان يصنعه من الأدوية، وخاصةً أهل زبيد الذين كانوا يتطببون لديه.[١٠]

واتخذ بعض الفقهاء والعلماء من مهنة الشعر وما يعطى لهم من المديح لكبار الشخصيات الاجتماعية من كبار رجال الدولة والمشائخ والأغنياء ورؤساء العشائر موردًا لمعاشهم،[١١] في حين امتهن البعض منهم مهنة حياكة ونسج الثياب والخياطة للاعتماد على ربحها في معاشهم، ومنهم الفقيه المقرئ عبد الكريم بن إسماعيل (ت. ٧١٧هـ/١٣١٧م) الذي كان يعتمد في أكثر قوته على مهنة الحياكة،[١٢] وهناك مَنْ اعتمد في معاشه على أكثر من عمل من أجل تحسين الدخل مثل الفقيه القاضي منصور بن على بن عمر العزيزي الشعبي (ت. ٧١٨هـ/١٣١٨م) الذي عرف بمزاولة التجارة والزراعة والخياطة.[١٣]

ومن خلال ما سبق؛ لا يمكن القول بأنه لم يكن هناك فئة من العلماء اعتمدوا في معاشهم على الدولة من خلال الرواتب والإنعامات والكسوات وغيرها، واعتمد مقدار تلك الجوامك -الراتب الشهري- الذي تحصل عليه العلماء سواء نقدي أو عيني على مقدار الوقف وشروط الواقف،[١٤] وقد ورد في الوثائق الخاصة بأملاك سلاطين الدولة الرسولية ما كان يصرف لهم من رواتب وإكراميات، ومنها على سبيل المثال أن مدرس الحديث في المدرسة الأشرفية كان يحصل شهريًا على إحدى وأربعين وثلث زبديًا[١٥] من الحبوب، وعشرين دينارًا شهريًا، وأربعين دينارًا سببًا للكسوة ومقطع بياض (قطعة قماش أبيض)،[١٦] وهكذا حصل العلماء المرتبين داخل صروح العلم على رواتب ساهمت في تحسين أوضاعهم.

وتولى البعض منصب القاضي أو منصب قاضى القضاة، وكان السلاطين يختارونهم بدقه وعناية شديدة ممَنْ اتصفوا بالزهد والورع والعدل والنزاهة،[١٧] واختلف راتب القاضي من منطقة إلى أخرى حتى وصل إلى خمسة عشر دينارًا في منطقة الجند، وفى عدن ثلاثين أو أربعين دينارًا، مما يجعلهم يعيشون حياة بسيطة، ومما يدلل على ذلك الفقيه أبى بكر محمد بن أحمد الجنيد قاضى عدن الذي بلغ من زهده أنه لا يملك سوى لباس واحد يلبسه، مما دفع السلطان المظفر أن يزيد جامكيته إلى أربعين دينارًا.[١٨]

وفى هذه الحالة المتدهورة والوضع المادي المتدني للقضاة لجأ البعض- القليل- منهم لسلوك طرق غير مشروعة للحصول على الأموال وابتزاز أموال الناس والحصول على الرشوة، في حين تصدى البعض لهذه العادة وبذلك أصبحت ثروة القضاة تحوم حولها الشبهات فكانت مصدر للمصادرة بعد انتهاء مدتهم.[١٩]

أما عن **الأحوال المعيشية للعلماء**، فقد اتخذت مناحي شتى متعلقة بالملبس والمأكل والمشرب والمنازل وإكرام الضيف والزواج وغيرها، فكان لباس العلماء متفاوت من مكان إلى أخر حسب المستوى المعيشي،[٢٠] فملابس العلماء والقضاة كانت ملابس فضفاضة خاصة بهم،[٢١] وعرفت تلك الملابس بالفرجية،[٢٢] ويشير القلقشندي إلى أنها ملابس القضاة والعلماء وأصحاب الوظائف الديوانية والوزراء وكبار الموظفين من رجال العلم،[٢٣] كما لبس بعض العلماء والقضاة سوسية (ثياب حرير) وعليها ملحفة وعمامة، إلا أن لبس العامة من الفقهاء عبارة عن قميص بجيب ونعلين عربيين وطاقية -كوفية- توضع على الرأس،[٢٤] كما لبس بعض الشعراء العمائم المعقودة،[٢٥] وكان فقهاء الصوفية لهم لباس خاص ملون بعضه كالمدرع والجبة الصوفية، ولبس البسطاء من الصوفية لباس القمصان المرقعة ووضعوا على رؤوسهم الطواقي.[٢٦]

ومن المظاهر التي تشير إليها المصادر، المأكل والملبس، فقد اتصف العلماء اليمنيون بتنوع وجباتهم الغذائية وتفننوا في تشكيلها وتلوينها، واختلفت حسب المستوى المعيشي المادي والمكانة الاجتماعية، فتناولوا التمر والخبز، وشربوا الألبان، وتناولوا الأسماك الخاصة بأصحاب المناطق الساحلية، واستخدموا العطور والأطياب.[٢٧]

وكانت منازل العلماء ومحتوياتها تختلف من فئة إلى أخرى حسب المستوى المعيشي والوجاهة الاجتماعية. فالبعض امتلك بيوتًا فخمة واسعة، والبعض كان يسكن في مساكن بسيطة، وعاش البعض في بيوت من الغاب والبوص والخيام واتخذوا من الأماكن الخالية مأوى لهم، أما محتويات المسكن فقد تنوعت ما بين أدوات إضاءة ومقاعد وأسرة وأدوات وآنية وغيرها.[٢٨]

ومن عادات العلماء عادة إكرام الضيف، وقد جسد العلماء تلك العادة خير تجسيد وضربوا فيها أروع الأمثلة؛ ومنهم الفقيه محمد بن على بن إسماعيل الحضرمي (ت. ٦٧٤هـ/١٢٧٥م) الذي ما سأله سائلاً شيئًا من الدنيا فرده، بل ربما لقيه السائل في الطريق فيعطيه بعض ثيابه، ويروى أن سائل جاءه فدخل البيت فلم يجد سوى الطعام الذي أعد لأولاده وأهله فأعطاه للسائل.[٢٩]

ويأتي الزواج وتعدد الزيجات لدى العلماء والفقهاء من أبرز المظاهر الاجتماعية، فقد انتشرت في هذا الوسط وخاصة بين فئة ميسوري الحال بصورة ملحوظة، وممَنْ اشتهر بذلك الفقيه إسماعيل الحضرمي (ت. ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)،[٣٠] وربما تعود كثرة الزيجات إلى تنقل وترحال العديد من العلماء ورجال الدين بين مراكز وحواضر العلم اليمنية والإسلامية، أو بسبب التجارة عندما يسافرون إلى بلد ما يتزوجون ببعض بنات المناطق التي يمكثون بها خوفًا من الوقوع في الفتنه.[٣١]

المبحث الثاني: أدوار العلماء المجتمعية

تعددت وتنوعت أدوار العلماء في كافة مناحي الحياة اليمنية، فهم الملجأ الوحيد لعامة الناس، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والمتصدون للفساد، والناكرون على السلاطين أفعالهم غير الحميدة، وهذا موافق لقول الله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٣٢]، وبذلك كان مناط بهم العديد من الأدوار؛ ومنها:

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- **المناصحة للسلاطين والحكام والأئمة والإنكار عليهم:**

كان حملة العلم في أي زمان ومكان ولا زال هم أصحاب الأمر بالمعروف والناهون عن المنكر، والمتصدون للأفعال والتصرفات الخاطئة،[٣٣] وهذا نابع من خيرية تلك الأمة، والسير على نهج السلف الصالح في مناصحه السلاطين والصدع بالحق، لا يخشون في الله لومه لائم، منفذين قول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"،[٣٤] فأدى ذلك إلى إنزالهم منزلة تليق بمكانتهم العلمية، فاتخذوا منهم جلساء ونصحاء على مر الأزمان.

وأدت سياسية السلاطين المجحفة في حق الرعية، سواء كانت تحت أي مسمى كان، كالضرائب أو الجبايات المختلفة إلى تصدى العلماء لتلك السياسة المجحفة، ومنها ما قام به الفقيه محمد المأربي (٦٣٨هـ/١٢٤٠) تجاه الطبيب اليهودى الذي كان يعمل لدى السلطان المنصور عمر، وقد رآه الفقيه راكبًا بغلاً وبرفقته عدة غلمان فظنه وزيرًا أو قاضيًا، فلما علم بحقيقة أمره انقض عليه واجتذبه من فوق البغل وألقاه على الأرض وضربه ضربًا مبرحًا، وقال يا عدو الله تعديت حدودك وخرجت عن واجب الشرع فينبغي إهانتك، فلما بلغ الأمر إلى السلطان أرسل رسول إلى الفقيه يسأله عن السبب، فقال الفقيه للرسول سلم على مولانا السلطان وعرفه أنه لا يحق أن يترك اليهود يركبون البغال بالسروج ولا يحل أن يترأسوا على المسلمين، فما كان من السلطان إلا أن أرسل الطبيب اليهودي إلى الفقيه ليعرفه ما يجب عليه من الشرع من أجل فعله.[٣٥]

وتصدى العلماء والفقهاء لسياسة السلاطين الظالمة معبرين عن الواقع المرير والظلم الجاسم الذي كان يعانى منه عامة الناس، وما ترتب عليه من انعكاسات تعبر عن أحوالهم في مختلف البقاع اليمنية، ومنهم الشيخ أحمد بن علوان (ت.٦٦٥هـ/١٢٦٦م)[٣٦] الذي بعث بقصيدة إلى السلطان نور الدين عمر، بعد أن أثارته سياسته في فرض الضرائب على أهالي جبل ذخر[٣٧] وصبر،[٣٨] فوجه إليه رسالة بليغية وصريحة ينتقده فيها على سياسته وسياسة عماله في جباية الضرائب الجائرة، التي أطلق عليها في رسالته مصطلح "غرس الشيطان".[٣٩]

وشغلت أوضاع الفلاحين الشيخ أحمد بن علوان لما كان يرى فيها من الظلم والجور عليهم من كثرة الضرائب والجبايات التي كانت تؤخذ منهم، فعبر ابن علوان عن معاناة هؤلاء سواء أهالي تهامة والجبال وغيرهما في قصيدته يطلب فيها من السلطان المنصور نور الدين عمر إسقاط الضرائب والجبايات التي أرهق بها كواهل عامة الناس، ويقول فيها:

هذه تهامة لا دينار عندهم
ولحج وأبين بل صنعاء بل عدن
فما ذنوب مساكين الجبال وهم
جيران بينك والأحلاف والسكن
والأضعفون وما يقتات أجزلهم
إلا بها جرت المسحاة والحجن[٤٠]

وكانت حياة السلاطين التي مارسوا فيها الترف والبذخ وبناء القصور والدور الفاخرة مدعاة إلى تعالى الأصوات التي زادت في تنديدها وهى ترى البؤس والفقر على بيوت الرعية من البسطاء وترى البذخ والنعيم على بيوت سادتهم، ويعد صوت الشيخ أحمد بن علوان من أعلى الأصوات المنددة بسياسة البذخ لدى السلاطين وخاصة السلطان المظفر في بناء القصور الفاخرة لاسيما عند مقارنتها بمساكن الفقراء المتواضعة، فتوجه إليه بقصيدة يعاتبه ويوضح له إسرافه وبذخه فقال:

ياثالث العمرين أفعل كفعلهما
وليتفق فيه منك السر والعلن
واستبق عدلا يقول الناظر له
نعم المليك ونعم البلدة اليمن
عار عليك قصورًا مشيدة
وللرعية دور كلها دمن[٤١]

ومن الأساليب التي اتخذها العلماء في معارضة السياسة الغاشمة للسلاطين والولاة، ما قام به بعض الفقهاء في عهد السلطان المظفر يوسف ممن أرادوا أن يبلغوا وجهة نظرهم واعتراضهم على سياسة الظلم الغاشم عن طريق أسلوب الاستفزاز الذي أغضب الكثير من الظلمة، مثلما فعل الفقيه أبو إسحاق يعقوب بن الكميث الذي كان ما يمر ببيت ظالم أو رآه غطى وجهه ووجه دابته، رافضا النظر إلى وجوههم التي لا يتشرف حتى بالنظر إليها.[٤٢]

- **محاربة ومعارضة الفساد والبدع والخرافات:**

نال العلماء مكانة اجتماعية مرموقة داخل المجتمع اليمنى، مما جعل عامة أفراد المجتمع يلتفون حولهم، فكانوا حملة الشريعة المطهرة، وهم القدوة الماثلة لأوامرها وأحكامها، ومن هذا المنطلق لعب العلماء والفقهاء دورًا كبيرًا في محاربة الفساد والبدع والخرافات والعادات السيئة عن طريق الإرشاد والوعظ أو عن طريق التصدي له فعليًا.

وتُعدّ عادة شرب الخمور من أهم البدع والعادات التي تصدى لها الفقهاء والعلماء داخل اليمن وشددوا على محاربتها ومعاقبة شاربيها أيًا كانت مكانته، وقد عبر العلماء عن موقفهم من هذه العادة السيئة التي تفشت بشكل كبير كل بأسلوبه الخاص، حيث قام الفقيه أبو الفداء إسماعيل بن محمد الحضرمي الحميري الذي تصدي رسميًا إلى السلطان المظفر يوسف طالبًا منه إبطال ومحاربه شرب الخمور، وعرض عليه بعض الآيات القرآنية التي تحرم شرب الخمر، ورغم حماس السلطان المظفر لمحاربه ومعاقبة شاربيه، إلا

أن ما كانت تجنيه الدولة وخزائنها من ضرائب دفعت بعض الخواص إلى نصحه بعدم تحريمها لما لذلك من آثار على مالية الدولة.(٤٣)

وكانت محاربة أصحاب البيوت التي تصنع فيها الخمور من الأساليب التي اتخذها العلماء في معارضة الخمر حيث أثارت حفيظة الفقهاء لما يتعرض له الأهالي من أذى خاصة المقيمين في مناطق إنتاج الخمور، إلى جانب الأذى الذي يتعرض له المصلون في المساجد القريبة من أماكن الإنتاج، فنجد الفقيه أبا محمد عبد الله الشعبى المعروف بابن الخطيب (ت. ٦٩٧هـ/١٢٩٧م) في مدينة عدن دعا إلى تجميع الناس من حوله لمحاربة أصحاب البيوت بعدن، والتي كانت قريبة من المسجد الذي يصلون فيه، حيث هاجموا تلك البيوت وكسروا ما بها من الأواني وأراقوا ما فيها من الخمور، رغم رفض والى المدينة لما كان لأصحاب هذه البيوت من أموال يدفعونها لخزينة الدولة.(٤٤)

وقام بعض مشائخ المناطق بدور كبير في محاربة شرب الخمور وذهبوا إلى معاقبة كل من يخالف ذلك، ومنهم الشيخ عبد الوهاب بن يوسف بن عزان العراقي (ت. ٦٧٢هـ/١٢٧٣م) الذي أمر صائحًا ومناديًا في بلده الواقعة تحت حكمة وهى العوادر(٤٥) بتحريم شرب الخمور، بعد أن تاب وشدد في محاسبة شاربها تشديدًا عظيمًا،(٤٦) كما يذكر أن الفقيه ابن المظفر منصور بن جعدار (ت. ٧٥٣هـ/١٣٥٢م) أنه كان من أشد الناس عداوة وحربًا لمَنْ يشرب الخمر، حتى أنه دخل على أمير حرض،(٤٧) وهو يشرب الخمر، فأنكر عليه ذلك وكسر الآنية عنده.(٤٨)

ومن البدع التي تصدى لها العلماء والفقهاء في المجتمع اليمنى كان انتشار واستعمال آلآت اللهو والطرب، لما فيها من مخالفة ومعارضة لتعاليم الدين الحنيف، وعارضوا هذا الأمر أمام السلاطين دون الخوف من عاقبة الأمور، مثلما فعل الفقيه أبو الحسن على بن صالح الحضرمي عندما وجد خادماً للسلطان المجاهد وبيده آلات اللهو (العود) يحملها ملفوفة بثوب من الحرير قاصدًا بها السلطان، فأخذها من يده، وضرب بها الجدار حتى كسرها، فذهب الخادم يبكى إلى السلطان، فلم علم المجاهد بذلك سجد لله شكرًا، وقال "الحمد لله الذي جعل في زماني مَنْ ينكر على الملوك ولا يبال".(٤٩)

وكانت الرشوة أحد دروب الفساد المنتشرة داخل المجتمع اليمنى، لكنها وجدت مَنْ يتصدى لها من شريحة الفقهاء، ومنهم القاضي ابن العتيق أبو بكر محمد بن أحمد الجنيد قاضى عدن الذي تولى القضاء بعد قاضى عرف بالعنسي اشتهر عنه وعما حوله من عماله وكتابه ووكلاؤه قبول الرشوة (مبالغ مالية) من أصحاب القضايا، حتى أن بعض كتابه أراد دفع بعض المبالغ إلى القاضي أبى الجنيد كعادة مَنْ سبقه فقال "لا حاجه لي بشيء من ذلك، وأحذرك أن تأخذ أنت أو أحد من أصحابك شيئًا يزيد عن الواجب من الأجرة، فإن فعلتم أخرجكم من البلاد صاغرين، ومتى عدتم لي بمثل ذلك نكلت بكم، وأعلم أصحابك بذلك، واتقوا الله تعالى بأنفسكم وبالناس".(٥٠)

ومن العادات التي اشتهرت بها زبيد خاصةً والمجتمع اليمنى عامةً عادة السبوت،(٥١) فتصدى لها العلماء لما فيها من منكرات وخروج عن الشرع ومفاسد ومعاصي واختلاط، دفعت العديد من ذوى الحمية إلى ترك زبيد لما تشهده أيام السبوت من مفاسد،(٥٢) وتشير المصادر إلى أنه بسبب عادة السبوت رحل عن زبيد عدد كبير من العلماء قدروا بحوالي سبعمائة بيت من بيوت العلماء وأهل النجدة والحمية منهم، والتجاء الكثير منهم إلى الجبال، بل هاجر البعض منهم إلى الحبشة منكرين على من تخلف منهم وبقى بزبيد، حتى أن البعض كتب إلى بعض أقاربه -من تخلفوا عن الخروج من زبيد- بعض أبيات الشعر فقال:

تجنب زبيد ولا تطأها ولا تغررك يا بن أخي زبيد
ففي يوم السبوت ترى مسأوى أتها يوم سبتهم اليهود(٥٣)

وسعى العديد من العلماء لمعارضة ومحاربة بعض البدع التي انتشرت بين الناس لاسيما ما كان يعيش فيه بعض رجال الفرق الدينية مثل الصوفية وغيرهم ممن اتبعوا العديد من المبتدعات في مأتمهم واحتفالاتهم، مما دفع البعض من الفقهاء للتدخل من أجل تغير الواقع داخل أفراد تلك الفرق وإعادتهم إلى الطريق الصحيح، مثل قيام المقرئ على بن صالح الحضرمي أثناء تواجده عند السلطان المجاهد حيث دخل عليه كتابًا أهداه له بعض المبتدعة، فلما تصفحه الحضرمي أنكر ما فيه وبرئ إلى الله تعالى مما فيه، وكان من أهدى هذا الكتاب حاضرًا المجلس، فرده المجاهد عليه وأمره بإتلافه.(٥٤)

- **التعاون والتكافل الاجتماعي وصوره:**

اتسم المجتمع اليمنى بسمة التعاون والتكافل الاجتماعي،(٥٥) وعرف بقوة وتماسك أفراده لاسيما في أوقات المحن والأزمات وعند نزول المصائب، مما ساهم في خلق أجواء من المحبة والألفة والترابط بين الناس في هذا الزمان.

وقام بعض ميسوري الحال في ظل الأوضاع المادية الصعبة التي تمر بها فئات المجتمع اليمنى باستغلال مثل تلك الفرص في فعل الخير والتكفل بطعام ولباس بعض الأسر الفقيرة مما يشير إلى صور التكافل الاجتماعي والتماسك بين فئاته، ومن الشواهد على ذلك ما يذكر عن الفقيه أبا عبد الله محمد بن عبد الله بن على الهرملى (ت. ٦٦٨هـ/١٢٦٩م) بكى عليه أربعين بيتًا بعد وفاته بسبب أنه كان يقوم بتكفل متطلبات تلك البيوت بدون علم أحد.(٥٦)

وفى حضرموت نجد أروع الأمثلة على تجسيد التكافل الاجتماعي والإنفاق على الجيران وأصحاب الحاجات، الشيخ عبد الله بن علوي (ت. ٧١٣هـ/١٣١٣م) الذي كان يسأل عن أحوال جيرانه وأصحابه مرارًا وتكرارًا حتى أن جيرانه أوقدوا النار في تنورهم ولم يكن لديهم الخبز حياءً من كثرة إحسانه.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

وفي أوقات الأزمات والكوارث كان للعلماء دورًا في كفالة ورعاية الأسر المتضررة من الجوع والحاجة والفاقة وانعدام الطعام وارتفاع الأسعار، وساهم البعض في إقراض بعض الفلاحين في أوقات القحط والمجاعة وقلة الأمطار، ومما يؤكد ذلك أن الفقيه على بن الحسين البجلى الذي امتلك ثروة طائلة وأموال وأملاك واسعة، كان في أوقات الأزمات والشدائد يقرض المزارعين ويمدهم بالأموال ليتمكنوا من زراعة أراضيهم وإصلاحها وعمارتها، بل بلغ من حبه لفعل الخير أنه عندما كان يحاول البعض رد القرض بعد الحصاد فيقول لهم " أنتم في حِلٍ مما كان لي في ذمتكم، والله ما قرضته إليكم إلا صدقه لوجه الله تعالى".(٥٧)

كذلك كانت الديون إحدى أوجه التكافل وتقديم الخدمات الاجتماعية، حيث أثقلت الديون كواهل العديد من أصحابها، فقام أهالي الخير من العلماء بالمشاركة في تسديد الديون، والتكفل بما عليهم من التزامات مالية ومديونات، سواء تجاه الدولة أو غيرها، كما بحثوا عن أصحاب الحاجات ممن عرفوا بكثرة الأولاد لاسيما الذين لا يعرفون عن بيوتهم شيئًا فكانوا يرسلون إليهم الحبوب والزبوت دون أن يفصحوا عن هويتهم أو التباهي بما يفعلون، كما استغلوا أسفارهم في السؤال عن أصحاب الحاجة في مناطق ترحالهم من أجل التصدق عليهم.(٥٨)

- **فض النزاعات والخصومات بين الأطراف:**

ومن الأدوار التي شارك بها العلماء في ميادين الحياة اليمنية المختلفة، تدخلهم في حل المشاكل والمنازعات التي تحدث بين الناس حول الأراضي والأملاك كما تدخلوا في حل الصدام والخلافات القائمة بين الحكام ومن دونهم من الأمراء والعشائر والسلطنات وهي الأخطر دموية واستباحة للحرمات، فكانوا كثيرًا ما يندبون أنفسهم للقيام بالتوسط لحل تلك الخلافات الناشبة بينهم. ومن أمثلة العلماء الذين قاموا بذلك الفقيه محمد بن الحسين البجلى (ت.٦٢١هـ/١٢٢٤م)، حيث كان مصلحًا اجتماعيًا بين القبائل المختلفة، وكان ينتقل من مدينة إلى أخرى للإصلاح بين الخصوم، ويغيب عن بيته الشهور العدة في الإصلاح بين الناس.(٥٩)

وكان الناس يلجئون إلى الفقيه ابن عبد الله محمد بن على بن أبى القاسم الرباحى (ت.٦٨٢هـ/١٣٨٣م) في حل المنازعات الخاصة بالتركات وغيرها،(٦٠) وهذا الإمام أبو العباس أحمد بن موسى بن على بن عمر بن عجيل (ت.٦٩٠هـ/١٢٩١م) عرف بالعلم الغزير والإصلاح، وكان الملوك يقصدونه للزيارة والتبرك ويعظمونه ويقبلون شفاعته في الخارجين، كما كانت له حظوة لدى القبائل العربية فكان الناس يحتمون به أثناء قوافل الحج من غارات القبائل، ويذكر عنه أنه توفى وهو يكتب الشفاعات لبعض المسلمين.(٦١) وممَنْ تصدر لحل المنازعات العرقية الشيخ تقي الدين عمر بن سليمان البراقي المتوفى في أواخر المائة الثامنة من الهجرة، والذي عُرف بإصلاحه بين الناس على الأراضي والمشكلات الخاصة التي تحدث بين أفراد القبائل،(٦٢) والفقيه عمر بن أبى حزبه الذي اشتهر بفض النزاع بين القبائل والعشائر، حتى إذا ما أرادوا التواصل مع سلاطين بني رسول جعلوا لهذا الفقيه الوساطة بين العشائر والسلطة.(٦٣)

- **حفظ الأموال لدى العلماء:**

عرفت اليمن أثناء تلك الفترة نظامًا أوليًا للبنوك والإيداع للأموال والذخائر، حيث كان رجال القبيلة يختارون رجلاً من ذوى الأمانة والثقة عارفًا بالحساب لإيداع الأموال والذخائر لديه مقابل الحصول على فائدة معلومة تدفع له كرسم على هذه الخدمة وساهم العلماء في هذا الميدان، ومن أشهرهم الفقيه أبو العباس أحمد بن زيد الشاورى الذي أصبح بيته مكانًا لحفظ الأمانات والإيداعات والأشياء الثمينة.(٦٤) ويشير الخزرجى إلى ما يفيد معرفة أهالي اليمن نظام الإيداع الأهلي، وذلك عند الحديث عن وفاة الفقيه يوسف بن أبى بكر بن عبد الله بن يحيى (ت.٧٢٣هـ/١٣٢٣م) إذ أشار إلى أنه كان لديه ودائع أهل تلك الناحية، وكان عالمًا بالحساب موثوقًا في أمانته، ومحل ثقة أهل المنطقة التي يقطنها،(٦٥) ويلاحظ أن معظم مَنْ مارس دور الأمين وحافظ الأموال من العلماء نظرًا لأنه أقل الناس تعرضًا من قبل السلطات، ومحل ثقة للجميع.(٦٦)

- **السعي في رعاية الأيتام وطلبة العلم:**

ومن أبرز الأدوار التي أداها ذوو المقدرة واليسار من الفقهاء والعلماء، السعي في مساعدة ذوى الحاجة من الأيتام والأرامل وطلبة العلم والمنقطعين للعبادة، وتمدنا المصادر التاريخية اليمنية بالعديد من النماذج، ومنها ما عرف عن الشيخ علوان بن عبد الله بن سعيد الجحدارى (ت.٦٦٠هـ /١٢٦٢م)، والفقيه صالح بن إبراهيم بن على بن أحمد الغنزى (ت.٦٦٥هـ/١٢٦٦م) برعايتهم للأيتام، وكانوا من أكثر الناس شفقه ومحبة لهم، حتى إن أحدهم كان يصنع في النصف من شعبان من الحلوى الشيء الكثير ليفرقه على الضعفاء والأيتام وطلبة العلم.(٦٧)

وخصص البعض منهم المبالغ المالية أو العينية كأحباس على المدارس التي قاموا ببنائها لكفالة المرتبين بها من الأيتام والطاقم الوظيفي، ويحصلون على رواتب شهرية سواء عينية أو نقدية، ولقى طلبة العلم الرعاية الكاملة، ومن الشواهد على ذلك ما يذكره الوصابى أنه بلغ من عناية أهل الخير والمقدرة بطلبة العلم والمنقطعين للعبادة بمنطقة وصاب أنهم كانوا يرسلون إليهم الطعام في مدارسهم بشكل يومي، كما وصل بهم الأمر إلى بناء المساكن والبيوت لهؤلاء الطلبة، رغبة منهم في تهيئة المناخ المناسب لهم للتحصيل الدراسي.(٦٨) كما اهتم أيضا العلماء بطلابهم حيث أقاموا لهم في ليلة زفاف بعضهم الولائم، وتكفلوا بتلك النفقات رغبةً في الحصول على الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى، مثل قيام الشيخ الفقيه أبو عمر عيسى بن إقبال بن عيسى الهتار (ت.٦٠٦هـ/١٢٠٩م) بزواج أحد طلابه الفقراء بعمل وليمه، ودعا إليها جمعًا من الأهل والأصدقاء.(٦٩)

- **دورهم في الحماية والدفاع عن المدن:**

ومما يدخل ضمن الخدمات الاجتماعية التي كان يقوم بها الفقهاء والعلماء داخل المجتمع اليمنى حماية المدن والدفاع عنها أثناء الحروب واشتداد الحصار والغزو بهدف الحفاظ على أموالهم وأملاكهم من النهب والسرقة في مدة انتشار الفوضى والاضطراب، ومما يذكر في هذا الشأن ما يشير إليه ابن حاتم أن من دافع عن مدينة المنصورة بالدملوه عندما هاجمها المماليك بعد مقتل السلطان المنصور عمر كانوا شخصيات من عامة الناس والعلماء.[٧٠] وشكل العلماء أثناء دفاعهم عن المدن مجلسًا دفاعيًا يتولى قيادة أهالي المدينة وتوزيعهم على أبوابها وأسوارها لصد أي هجوم قد يتعرض له الأهالي في أي لحظة، وخير مثال على ذلك ما قام به أهالي مدينة الجند أثناء حصار الشيخ علوان الجحدارى في عصر السلطان المظفر يوسف الأول، ومنهم أهالي زبيد الذين دافعوا عن مدينتهم بكل شجاعة وبسالة نظرًا لما شهدته من أحداث ضارية ودامية، وذلك من خلال تأمين الأسوار والأبواب ومنع أي قوة عسكرية من الدخول إليها وذلك في ظل غياب القوة الرسمية للدولة.[٧١]

- **تولى الوظائف الإدارية والدينية:**

اتسمت فئة العلماء وطلابهم بأنهم الأكثر كفاءة لتولى المناصب الدينية والإدارية نظرًا لأنهم أكثر إعدادًا واستعدادًا وتأهيلاً لتولى تلك المناصب بدرجة فعلية، رغم أن الكثير منهم كانوا يرفضون تلك المناصب تورعًا وإجلالاً وزهدًا، إلا أنهم تولوها، وتولى البعض أكثر من وظيفة في أن واحد. وتشير المصادر والمراجع التاريخية إلى العديد من النماذج، ومنها أن الفقيه أبا الحسن على بن الحسن الأصابى (ت.٦٧٥هـ/١٢٧٦م) تولى التدريس في المدرسة المظفرية بتعز حيث كان أعلم فقهاء زمانه،[٧٢] والفقيه أبو سليمان داود بن إبراهيم الزيلعى (ت. ٧٠٩هـ/١٣٠٩م) كان فقيهًا عارفًا خبيرًا ورعًا زاهدًا، درس بالمدرسة الشعبية بمدينة تعز وانتفع به كثير من الطلبة وكان مبارك التدريس.[٧٣]

وفى تريم تولى القضاء القاضي أحمد بن محمد بن أبى عيسى (ت٦٢٨هـ/١٢٣١م) الذي امتحن بالقضاء، ولم يتوله إلا بعد أن أقرع بينه وبين غيره، كما هدده السلطان بالرحيل، وكان من شدة ورعه أن يجعل بينه وبين المتخاصمين حاجزًا وسدًا،[٧٤] ومن العلماء الذين شغلوا أكثر من وظيفة الفقيه ابن عبد الله سالم من نصر الحزارى (ت.٧٥٨هـ/١٣٥٧م) الذي كان مشغول بالْفَتَاوِي والقضاء إلا أنه كان يقوم بالتدريس ووصف بأنه مبارك التدريس.[٧٥]

وإلى جانب ما سبق من أدوار قام بها العلماء داخل المجتمع اليمنى، كانت لهم عدة إسهامات مثل المشاركة في الأعمال الخيرية وإقامة العديد من المشروعات العلمية، والمآثر الدينية، والسدود، والجداول، والأحواض الكبيرة وغيرها.[٧٦]

خاتمة

خرجت تلك الدراسة بعدد من النتائج والتي يمكن إيجازها في الآتي:

- تنوع الموارد المعيشية للعلماء من خلال مزاولة العديد من الحرف المهنية كسبيل لكسب الرزق والاكتفاء المادي، الأمر الذي جعل كثيرًا منهم يشق طريقه في طلب العلم، ويقدم الخدمات الاجتماعية والثقافية لمجتمعاتهم ولحضاراتهم الإسلامية.
- نال العلماء العديد من المسامحات (الإعفاءات) الخراجية، والتي كانت بمثابة منح من السلاطين جراء تفوقهم المعرفي وسمو مكانتهم.
- تجسيد العلماء لقيمة الأمانة والصدق وغيرها من القيم، فكانوا بمثابة مشاعل للعلم، والخلق الرفيع، والعادات والتقاليد الحميدة.
- التنوع والتباين في المستويات الاجتماعية عند شريحة العلماء نتيجة الاختلاف في النواحي المادية والمكانة العلمية، مما أثر على كافة الجوانب الحياتية من مأكل وملبس ومشرب وغيرها.
- مجابهة العلماء للعديد من الأمراض المجتمعية والمفاسد المنتشرة داخل المجتمع اليمنى كالرشوة والسبوت والخمر وغيرها.
- تكاتف العلماء مع باقي القوى الاجتماعية لإبراز المجتمع اليمني كوحدة واحدة والتعاون فيما بينهم، وأنهم كانوا من أبرز العناصر القادرة على تولى المناصب الدينية والإدارية وغيرها.
- مساهمة العلماء في التكفل بالطلاب وصرف المورد النقدية والعينية، وإقامة المساكن والبيوت لهؤلاء الطلبة، رغبة منهم في تهيئة المناخ المناسب لهم للتحصيل الدراسي.
- مشاركة العلماء في التصدي لحل الإشكاليات والمنازعات التي تحدث بين الناس حول الأراضي والأملاك، كما تدخلوا في حل الخلافات القائمة بين الحكام، ومن دونهم من الأمراء والعشائر والسلطنات.
- أن الدور المناط بالعلماء كان دور اجتماعيًا سلوكيًا وسط الناس، حيث إنهم ساهموا في كافة الخدمات الاجتماعية، بل إنهم بسلوكهم القيمى الأخلاقي كان لهم الأثر الجليل في نشر الإسلام من خلال رحلاتهم التجارية ببلدان الشمال الإفريقي والشرق الأسيوي.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامشُ:

(١) الوصابي: **تاريخ وصاب المسمى "الاعتبار في التواريخ والآثار"**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، ص ١٨١.

(٢) الشرجي: **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص١١٦.

(٣) الجندي: **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تحقيق محمد بن على الأكوع، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ج٢، ص ٤١٣-٤١٤.

(٤) بامخرمة: **تاريخ ثغر عدن**، تحقيق أوسكر لوفغرين، منشورات المدينة، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص٣٦، ٦٢.

(٥) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، تحقيق محمد بن على الأكوع، مركز الدراسات والبحوث اليمنى، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ج١، ص ١٣٥، ٢٠٣.

(٦) المصدر نفسه والجزء، ص ١٨٩، ٣٠٦.

(٧)المصدر نفسه والجزء، ص١٢٢.

(٨) الشرجي: **طبقات الخواص**، ص٣٩٢.

(٩) الحموي: **البيان في كشف أسرار الطب للعيان**، مخطوط بدار الكتب المصرية، القاهرة، تحت رقم (٤٨٦) طب، ميكروفيلم رقم (١٠٤٦)، ورقة ١أ- ب.

(١٠) الخزرجي: العقود اللؤلؤية، ج١، ص٩٣، ١٠٦.

(١١) طه حسين هديل: **الحياة الاجتماعية في اليمن في عصر الدولة الرسولية (٦٢٦-٨٥٨ هـ/١٢٢٩-١٤٥٤م)**، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٧م، ص ٣١٤-٣١٥.

(١٢) الملك الأفضل: **العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية**، تحقيق عبد الواحد عبد الله الخامري، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ٢٠٠٤م، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(١٣) الجندي: السلوك، ج٢، ص ٤١٣-٤١٤.

(١٤) الأفضل الرسولي: **العطايا السنية**، ص ٢٥٠-٢٥١.

(١٥) **الزبدي**: هو أحد المكاييل المعروفة باليمن، وتتفاوت من مدينة إلى أخرى، كالزبدى التعزي نسبة إلى مدينة تعز وكان مقدار الزبدي في أوائل الدولة الرسولية (٨) أرطال مصرية من الحبوب، وهو مقدار يكفى الفرد لمدة شهر، ثم تمت الزيادة عليه حتى أصبح (١٤) رطل مصري من الحبوب، والرطل المصري كان في عهد الدولة الفاطمية يساوى (١٤٠) درهمًا (والدرهم يساوى ٣,١٢٥ جم) وعلى هذا الأساس فإن الرطل يساوى٤٣٧.٥جم، وبذلك يصبح الزبدي التعزي يساوى (٦١٢٥ جم) أي حوالي (٦.١٢٥ كجم) تقريبًا، والزبدى السنقرى نسبه الأتابك عبد الله بن سنقر أحد الأمراء الأيوبيين في اليمن (ت. ٨٠٦هـ/١٢١١م) بمدينة زبيد وكان يقدر في العهد الأيوبي ب(٢٤٠) درهم، ثم ازداد حتى وصل في عهد الملك الأشرف الثاني سنة (٧٨٧هـ/١٣٨٥م) إلى (٥٠٠) درهم وهو ما يعادل (٥٠) أوقية، وتعادل الأوقية (١٠) دراهم تامة وبما أن الدرهم يساوى (٣,١٢٥ جم)، وبذلك يصل الزبدى السنقرى (١٥٦.٥) جم أي حوالي (١,٥٦٢) كجم. انظر: **وثيقة الوقف الخاصة بجامع ثعبات بتعز**، ضمن الوقفية الغسانية المحفوظة بمكتب وزارة الأوقاف والإرشاد بمحافظة تعز، الجمهورية اليمنية، ص٩١؛ فالتر هنتس: **المكاييل والأوزان الإسلامية**، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، الأردن، الطبعة الثانية، (د.ت)، ص ١٢، ٣١؛ **الموسوعة اليمنية**، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م، ص ٢٧٩٢-٢٧٩٣؛ عبد الغنى على غائض الأهجرى: **الحياة العلمية في اليمن في القرنين التاسع والعاشر الهجريين _الخامس والسادس عشر الميلاديين(٨٠١-٩٢٣/١٣٩٨-١٥١٧م)**، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنصورة، ٢٠٠٨م، ص ٤٠٥-٤٠٦.

(١٦) **وثيقة الوقف الخاصة بالمدرسة الأشرفية العلمية بتعز**، ضمن الوقفية الغسانية المحفوظة بمكتب وزارة الأوقاف والإرشاد بمحافظة تعز، الجمهورية اليمنية، ص ١٥.

(١٧) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص٢٧٨؛ البريهي: **طبقات صلحاء اليمن**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م، ص٧٥.

(١٨) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٥٢.

(١٩) طه هديل: **الحياة الاجتماعية**، ص٢٤٩.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٢٤٥-٢٤٩.

(٢١) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٤٢٦.

(٢٢) **الفرجية**: لباس فوق يعرف بالجبة، وسميت فرجية لأنها مفرجه أي مفتوحة من الأمام من أعلى إلى أسفل وتكون مزودة بصف من الأزرار. انظر: أل ماير: **الملابس المملوكية**، ترجمة صالح الشيتى مراجعة عبد الرحمن فهمي محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص٩١.

(٢٣) **القلقشندي**: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، شرحه وعلق عليه نبيل خالد الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ج٤، ص ٣٢-٤٣.

(٢٤) الجندي: **السلوك**، ج٢، ص ٦٨، ١٠٦، ٢٢٨.

(٢٥) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص ٨٥-٨٦.

(٢٦) البريهي: **طبقات صلحاء اليمن**، ص ٥٤-٥٥، ٦٤-٦٥، ٧٨.

(٢٧) الحموي: **معجم البلدان**، ج٣، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٥١، ١٢٨؛ بامخرمة: **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**، تحقيق محمد يسلم عبد النور، الجزء الثالث، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٣م، ص٢٨٨.

(٢٨) الجندي: **السلوك**، ج٢، ص٤٠؛ الخزرجى: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص ١٤٧.

(٢٩) المصدر نفسه والجزء، ص ١٩٨-١٩٩.

(٣٠) المصدر نفسه والجزء، ص ١٠١.

(٣١) الجندي: **السلوك**، ج٢، ص ٢٧٨، ٤١٩.

(٣٢) **سورة آل عمران**: الآية [١٠٤].

(٣٣) محمد أبو زهرة: **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٤م، ص٩.

(٣٤) مسلم: **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج١، رقم (٢٤٦)، ص٦٩.

(٣٥) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٦٨.

(٣٦) **ابن علوان**: أحد شيوخ الصوفية، من قرية يغرس من ضواحي أعمال مدينة تعز، قرأ شيئا من النحو واللغة، وله رسائل في المواعظ والرقائق، حتى قيل له ابن جوزي اليمن. انظر: حميد اليمن: **الروض الأغن في معرفة المؤلفين باليمن ومصنفاتهم في كل فن**، دار الحارثي، الطائف، (د.ت)، ج١، ص٦٠.

(٣٧) **ذخر**: جبل مشهور في بلاد الحجرية، يبعد عن تعز بمسافة ٣٥ كيلو متر، ويعرف اليوم بجبل حبشي، وبه العديد من الحصون والقلاع الأثرية. انظر: محمد الحجري: **مجموع بلدان اليمن وقبائلها**، تحقيق إسماعيل بن على الأكوع، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، المجلد الأول، ج٢، ص ٣٤٠؛ إبراهيم المقحفى: **معجم البلدان اليمنية**، دار الكلمة للطباعة والنشر، صنعاء، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٦٤٤-٦٤٥.

(٣٨) **صبر**: يقع على سفح منحدر شمال مدينة تعز يصل ارتفاعه إلى (٣٠٠٠) متر، وتحيط به المنحدرات المرتفعة وتتميز أرضها بالخصوبة والمساحات الشاسعة واشتهرت كأحد المراكز العلمية باليمن. انظر: الحجري: **مجموع بلدان اليمن**، المجلد الثاني، ج٣، ص٤٦٢، المقحفى: **معجم البلدان اليمنية**، ج٢، ص ٨٩٤-٨٩٥.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٣٩) ابن علوان: **كتاب الفتوح**، تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب، مركز الدراسات والبحوث اليمنى، صنعاء، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، ص ٤٩٨-٥٠٠.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٥٠٦ -٥٠٧.

(٤١) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ص١٦١.

(٤٢) الوصابي: **تاريخ وصاب**، ص ١٥٥-١٥٦؛ الملك الأفضل: **العطايا السنية**، ص٦٨٢.

(٤٣) الجندي: **السلوك**، ج٢، ص٣٧.

(٤٤) الشرجي: **طبقات الخواص**، ص١٨٢.

(٤٥) **العوادر**: قبيلة من حمير، ديارهم بالشمال الغربي من تعز. انظر المقحفى: **معجم البلدان اليمنية**، المجلد الثاني، ج١، ص١١٣٦.

(٤٦) الشرجي: **طبقات الخواص**، ص ٣٤٩-٣٥٠.

(٤٧) **حرض**: بلده من تهامة مشهورة فيها مركز تلك الناحية، وهي من صنعاء في الغرب الشمال لبلاد حجه، وهى من مراكز العلم اليمنية. انظر الحجري: **مجموع بلدان اليمن وقبائلها**، المجلد الأول، ج١، ص٢٥٦.

(٤٨) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص١٨٧.

(٤٩) الأهدل: **تحفة الزمن في تاريخ اليمن**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، ج٢، ص٢٦٣؛ الشرجي: **طبقات الخواص**، ص٢٢٧.

(٥٠) الملك الأفضل: **العطايا السنية**، ص١٩٩.

(٥١) **عادت السبوت**: ظاهرة اجتماعية زراعية الهدف منها الترفيه عن النفس في موسم النخيل، انظر ابن المجاور: صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى بتاريخ المستبصر، اعتنى به وصححه ووضع هوامشة أوسكر لو فغرين، دار التنوير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص٧٩؛ بابن بطوطة: **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المسماه برحلة ابن بطوطة**، تحقيق على المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م، ج٢، ص١٦٧-١٦٨؛ إسماعيل الأكوع: **أعراف وتقاليد حكام اليمن في العصر الإسلامي- ومباهج العيدين في اليمن بين الماضي والحاضر**، دار الجيل الجديد، صنعاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص٢٨؛ نصارى غزالي: **العلاقات المصرية اليمنية في عهد الدولتين الأيوبية والفاطمية وتأثيرها السياسي والحضاري في اليمن منذ النصف الثاني من القرن الخامس الهجري حتى السادس الهجري**، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٤م، ص٢١٨- ٢١٩؛ عبد الرحمن الحضرمي: **المؤرخون والسبوت في زبيد**، مجلة دراسات يمنية، صنعاء، العدد ٤٦، ١٩٩٢م، ص١٩٣؛ عبد الرحمن الشجاع: **زبيد بأقلام الرحالة - دراسة للنصوص التي وردت عن زبيد في كتب الرحالة حتى منتصف القرن الثامن الهجري**، مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد ١٢، ١٩٩١م، ص٢٨١.

(٥٢) يحيى بن الحسين: **غاية الأماني في أخبار القطر اليماني**، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتاب، القاهرة، ١٩٦٨م، ج٢، ص٤٩٥.

(٥٣) الجندي: **السلوك**، ج٢، ص٥٠؛ الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص ٧٩، ٤١٧.

(٥٤) الأهدل: **تحفة الزمن**، ج٢، ص٢٦٣؛ الشرجي: **طبقات الخواص**، ص٢٢٧.

(٥٥) **التكافل**: هو أن يكون أبناء كل شعب في كفالة مجتمعاتهم، وأن يكون كل قادر أو ذوى سلطان في مجتمعه كفيلاً للأخر وأهله. انظر ياسين غادي: **الأموال العامة في الإسلام وحكم الاعتداء عليها**، مؤسسه رام، مؤتة، ١٩٩٤م، ص ٥٦-٥٧، محمد أبو زهرة: **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، ص٧؛ سلطان الجعيد: **التكافل الاجتماعي في ضوء التربية الإسلامية**، رسالة ماجستير، كلية التربية، قسم التربية الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٩م، ص١٢١- ١٢٨.

Strategy of Cultural Takaful to Serve Muslim Developmental and Civilizational Causes: Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization, ISESCO, Rabat, Morocco ,2009, p17. Klaus peter Rippe: Dimini Shing Solibarity,Ethical Theory And Practice, vol 1, No 3,1998, p 376.:

(٥٦) الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، تحقيق مجموعة من الباحثين تحت إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الحادية عشر، ١٩٩٨م، ج٤، ص٣٩٣.

(٥٧) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص ١٠٣-١٠٤؛ الشرجي: **طبقات الخواص**، ص ٢٢٠.

(٥٨) وطيوط: **تاريخ المعلم وطيوط (في مناقب الصالحين من مشائخ سهام)**، نسخة مصوره عن المكتبة المركزية، جامعة صنعاء، ورقة ٣ب، ٤أ، ٢٤ب، ٢٥أ، ٣٣ب، ٣٤ب، وللمزيد عن النماذج التي تبين الخدمات الاجتماعية التي قدمها العلماء. انظر: الخزرجي: **السلوك**، ج١، ص ١٧٧، ٢٢٤، ٣١٢-٢٣٢؛ البريهي: **طبقات صلحاء اليمن**، ص ٢١٩-٢٢٠؛ بامخرمة: **تاريخ ثغر عدن**، ج٢، ص ٦٢-٦٣؛ سعيد باوزير: **صفحات من التاريخ الحضرمي**، مكتبة الثقافة، عدن، (د.ت)، ص١٠١.

(٥٩) بامخرمة: **قلادة النحر**، ج٣، ص٢٦، ٢٧.

(٦٠) الأفضل الرسولي: **العطايا السنية**، ص ٥٧٩-٥٨٠.

(٦١) الشرجي: **طبقات الخواص**، ص ٥٧-٦٣.

(٦٢) البريهي: **طبقات صلحاء اليمن**، ص ٥٧٩-٥٨٠.

(٦٣) مجهول: **تاريخ الدولة الرسولية**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، دار الكاتب العربي، دمشق، طبعة ١٩٨٤م، ص ٢٦١-٢٦٤.

(٦٤) أسامة حماد: **مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي- عصر دولتي بني أيوب وبني رسول**، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ٢٠٠٤م، ص٤٣٨.

(٦٥) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص ١٤، ٢٣.

(٦٦) أسامة حماد: **مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي**، ص٤٣٨.

(٦٧) الجندى: **السلوك**، ج٢، ص١٩٥.

(٦٨) الوصابي: **تاريخ وصاب**، ص ١٤٥، ١٨٥؛ عبد الرحمن الشجاع: **الحركة العلمية في ثغر عدن إبان عصر بني رسول**، مجلة اليمن، مركز البحوث والدراسات اليمنى، جامعة عدن، ٢٠٠٥م، العدد ٢٢، ص ٤٥.

(٦٩) الشرجي: **طبقات الخواص**، ص ٢٥٠.

(٧٠) ابن حاتم اليامى: **السمط الغالى الثمن في أخبار الغز فى اليمن**، تحقيق ركس سميث، طبع ضمن مجموعة جب التذكارية، لندن، ١٩٧٤م، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٧١) الجندى: **السلوك**، ج٢، ص١٩٦.

(٧٢) الشرجي: **طبقات الخواص**، ص٢١٢.

(٧٣) المصدر نفسه، ص١٣٣.

(٧٤) بامخرمة: **قلادة النحر**، ج٣، ص٢٧٥٣.

(٧٥) الأهدل: **تحفة الزمن**، ج٢، ص١٦؛ حسن شهاب: **عدن فرضه اليمن**، مركز الشرعبى شر والطباعة للنشر، صنعاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م، ص٢٩.

(٧٦) الخزرجي: **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٠٥، ٢١٧؛ بامخرمة: **تاريخ ثغر عدن**، ج٢، ص١٥٨.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





الثورات العسكرية في مصر زمن الخليفة المأمون وأثرها على السكة المصرية المغربية



أ.د. فاتن محمد البنداري

أستاذ التاريخ والحضارة المساعد
المعهد العالي للسياحة والفنادق
الإسكندرية – جمهورية مصر العربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فاتن محمد البنداري، الثورات العسكرية في مصر زمن الخليفة المأمون وأثرها على السكة المصرية المغربية.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٦٩ – ٧٣.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يتناول البحث دراسة النتائج المترتبة على ثورة القادة العسكريين على الخليفة المأمون العباسي الأمر الذي أحد ث تأثيرات كبيرة وهامة خاصة على الأحوال الاقتصادية في مصر والمغرب في ذلك الوقت، فكان من أهم تلك الثورات الخاصة بالقادة وأقواها تأثيرًا تلك الثورة التي قام بها السري بن الحكم موضوع دراستنا مما أثرت على مجريات الأمور في المغرب ومصر الأمر الذي نتج عنه سك عملة ذهبية للتداول تحمل اسم مصر والمغرب وهو أمر جديد أحدثته ثورة السري بن الحكم ومن تبعه في الخروج على الخليفة المأمون العباسي وهو أمر لم تشهده البلاد من قبل ولا الخلافة العباسية خاصةً ونحن نتحدث عن عهد ازدهار وتألق الدولة العباسية والذي يُعرف بعصرها الذهبي وقد استمر العمل بهذه العملة في مصر والمغرب باعتبارها الدينار أو العملة الرسمية للبلاد ولا ينقش عليها اسم الخليفة العباسي طوال خمس سنوات من (٢٠٠ – ٢٠٥)هجريًا وسيرد و صف العملة وشكلها بملاحق الدراسة.

فبذلك استطاع السري ابن الحكم أن ينجح في ثورته زمن المأمون في بسط نفوذه على الوجه القبلي من مصر إلى أسوان وتأكيدًا على ذلك النفوذ قام السري بن الحكم بسك العملة وهي دنانير ذهبية كان في بعض الأحيان يضرب بعضها باسم الفضل وزير المأمون إلى جانب اسمه أي السري بن الحكم، وذلك إمعانًا في تأكيد الخروج عن نفوذ الخليفة المأمون العباسي، والأمر الذي يسترعى الانتباه أن هذه الدنانير سجل عليها اسم المغرب بجوار اسم مصر على السكة التي ضربت بمصر في ذ لك الوقت. ويستخلص من هذا العديد من الحقائق التاريخية الهامة منها على سبيل المثال - لم تكن مصر وبلاد المغرب يتبادلان السلع فيما بينهما فقط، بل بهذه العملة موضوع الدراسة أصبح كل منهما يكمل الآخر اقتصاديًا في ذلك الوقت.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى الوصول للحقيقة التاريخية الخاصة بأثر الثورات العسكرية التي قام بها قواد الدولة العباسية في مصر زمن الخليفة المأمون العباسي، ثورة "السري بن الحكم" وما نتج عنها من نتائج هامة ، تمثلت في وحدة الاقتصاد المغربي المصري ووحدة العملة المصرية المغربية، كما تهدف الدراسة إلى استخلاص الحقيقة التاريخية من واقع دراسة العملة "الموحدة" للمغرب ومصر، تلك العملة التي سكت بدار الدرب بالفسطاط ، باسم السري بن الحكم (٢٠٠ -٢٠٥ هـ) لمعرفة ما ترتب على ذلك من اضطرابات سياسية وعسكرية في مصر والمغرب، وأثر ذلك على الناحية الاقتصادية المتمثل في سك العملة فهي عصب الاقتصاد.

مشكلة الدراسة

يعتبر عصر الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣ م) عصر ازدهار الدولة العباسية، الذي يعرف بالعصر الذهبي للدولة الاسلامية حيث امتد من سنة (١٣٢-٢٣٢ هـ) فكانت ثورة القائد

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

العسكري "السري بن الحكم" والي مصر من قبل الدولة العباسية مما يُعدّ أمر بالغ الأهمية على كافة الأصعدة خاصةً أن الدولة العباسية كانت في أوج ازدهارها في ذلك الوقت، ثم سكه للعملة المصرية المغربية الموحدة وهى لغة التداول وعصب الاقتصاد، التي تم سكها "في دار الضرب في الفسطاط"، في حين أن دار الدرب مقرها في ذلك الوقت عاصمة البلاد في بغداد، الأمر الذي استرعى انتباهنا واهتمامنا لدراسته.

منهج الدراسة

اتبعنا في الدراسة منهج البحث التاريخي وأدواته، مع القيام بالتدقيق والتحليل والتتبع، كذلك قامت الدراسة باستخراج واستخلاص الحقائق التاريخية، والقيام بالمقارنة والاستنتاج مع الدليل، للوصول بالدراسة إلى أفضل النتائج والحقائق التاريخية المثبتة.

مُقَدِّمَةٌ

أثرت الإضرابات السياسية والثورات العسكرية على مجريات الأمور في كل من مصر والمغرب في زمن المأمون العباسي، خاصةً عند بداية توليته لمنصب الخلافة، فكانت البداية عندما احتدم الخلاف على أمر ولاية العهد،[١] ومحاولة استبعاد المأمون عنها، ومما أثار حفيظة المأمون، كما كان من أمر تحريض خاصة الخليفة الأمين[٢] على أخيه المأمون والعكس صحيح بالنسبة للمأمون، الأمر الذي ادخل الدولة العباسية فى فتن وقلاقل احتدم معها الأمر على أثر مقتل الأمين، مما أتاح بذلك الفرصة أمام القواد العسكريين للقيام بالثورات العسكرية في مصر وبسط نفوذهم على البلاد في ذلك الوقت، مما ترتب عليه أن سيطر السري بن الحكم على مصر خروجًا عن الخلافة العباسية، ولفترة استمرت خمس أعوام من (٢٠١هـ-٢٠٥ هـ) وتؤكد المصادر[٣] التاريخية أن أبناء السري استمروا في بسط نفوذهم امتدادًا لحكم أبيهم حتى سنة (٢١٠ هـ) وكان سك العملة باسم السري بن الحكم في دار الدرب في الفسطاط تتويجًا لبسط نفوذه، ونجاحًا لما قام به من ثورة على الخليفة المأمون، وهو أمر استرعى اهتمامنا لدراسته الأمر الذي قد يعدل من أمر دراسة بداية قيام الدول المستقلة عن الدولة العباسية عما كان متعارف عليه، أن بدايتها في العصر العباسي الثاني الذي عُرف بـ "عصر ضعف الدولة العباسية". إلا أننا وبهذه الدراسة نتناول استقلال أمر مصر في عهد المأمون العباسي، لمدة زمنية تُعدّ ليست بالقصيرة، خاصةً أنها كانت في عصر قوة الدولة العباسية. وعلى ما تقدم جاءت أهمية الدراسة، ومحاورها كالآتي:

(١) أحوال المغرب السياسية في عهد الخليفة المأمون

ظهرت الحركات والثورات والفرق المعارضة[٦] للعباسيين في المغرب وبصفة خاصة زمن الخليفة المأمون، تعبيرًا عن معارضتها للحكم العباسي[٥] بصفة عامة وتولى المأمون للخلافة بعد مقتل الخليفة الأمين[٦] بصفة خاصة، هذا مما ساعد على ازدياد الفجوة بين الدولة العباسية وبلاد المغرب من الناحية السياسية في ذلك الوقت. كذلك كان لاتساع رقعة الدولة العباسية، وبعد المسافات بين عاصمة الخلافة العباسية ببغداد وبلاد المغرب عاملاً كبيرًا في توتر الحياة السياسية وكثرة الثورات والقلاقل فيما بين الدولة العباسية ونفوذها السياسي المتمثل في الولاة التابعين للدولة العباسية في المغرب، كذاك ساد الشعور بعدم الرضا للحكم[٧] العباسي، خاصةً في عهد المأمون موضوع الدراسة، بالنسبة إلى أهل البلاد من البربر، والقادة العسكريين داخل الجيش العباسي في المغرب من ناحية أخرى، هذا إلى جانب العوامل الداخلية الخاصة بالمغرب في ذلك الوقت، من حيث عدم الاستقرار وكثرة الأزمات الاقتصادية[٨] بسبب الولاة العباسيين وكثرة المناوشات وإضاعة خيرات البلاد وقلة رعايتها وتنميتها في عهد الولاة العباسيين، وإن كان ذلك ليس بشكل مطلق إلا أنه في مجمله أمر اتسمت به الأحوال الاقتصادية في المغرب في ذلك الوقت، كنتيجة متوقعة لاضطراب الأحوال السياسية وتأثيرها على كافة الأحوال في البلاد.

هذا بالإضافة إلى الخلاف القائم بين الأمين[٩] والمأمون مما أثار ذلك من فتن وانقسام أهل البلاد وكبار رجال الدولة العباسية[١٠] من القواد في المغرب إلى فريقين، مَنْ هو معارض لتولية المأمون للخلافة، ومَنْ هو مؤيد له، الأمر الذي استمر أثره حتى بعد مقتل الأمين (١٩٨هـ/ ٨١٣م) لفترة ليست بالقصيرة، ذلك نظرًا لظروف البلاد السياسية ولما واجهته الخلافة العباسية من ثورات في المغرب سواء من أهل البلاد أو من الجند خروجًا عن سيطرة الخلافة العباسية مما مهد لإنجاح ثورة السري بن الحكم بمصر وامتداد الوحدة الاقتصادية بين مصر والمغرب.

(٢) أحوال مصر السياسية في عهد الخليفة المأمون

كانت الخلافات التي أحدثتها الصراعات القائمة بين الأمين والمأمون ذات أثر بالغ على أحوال مصر السياسية حيث كان لكل منهما جنده وقواده ومَنْ يناصره مما قد أثر تأثيرًا بالغًا على الأحوال السياسية في مصر في ذلك الوقت، كما أثر ذلك بصورة مباشرة على أمر الجند والقواد العسكريين في مصر،[١١] خاصةً وأن جند مصر[١٢] قد شاركوا في هذا الصراع القائم بين الأمين والمأمون في ذلك الوقت، والتي تُعرف (بثورة مصر) أو ثورة" السري بن الحكم" في صعيد مصر، وهو أمر لا يمكن أن نغفل عنه توضيحًا لما أثار غضب الجند في كل من مصر والمغرب حزنًا على الأمين وغضبًا على المأمون من جراء اشتراكه في مقتل الأمين، كما أن الخلافات التي كانت بين المأمون وجند مصر، سابقة الذكر،[١٣] لم تنتهي بانتهاء الصراع ومقتل الأمين في سنة (١٩٨هـ/٨١٣م)، بل ظلت الخلافات مستمرة، خاصةً بعد أن أصبح جملة التنافس والخلاف على فرض السيطرة وبسط النفوذ في البلاد الذي حققه السري بن الحكم.

(٣) من أهم الثورات في عهد المأمون العباسي:

ثورة مصر أو ما تُعرف بثورة "السري بن الحكم"

يُعدّ السري[١٤] بن الحكم من كبار القواد العسكريين في الجيش العباسي في مصر إذ تولى ولاية مصر[١٥] مرتين فكانت الولاية

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الثانية بعد أن أقره المأمون على مصر للمرة الثانية سنة (٢٠٠هـ/٨٥١م) وفي سن (٢٠١ هـ/٨٥٢ م) وعقب نجاح ثورة السري[١٦] بن الحكم وخروجه عن أمر الخليفة المأمون العباسي، استمر نفوذ السري بن الحكم في مصر طوال تلك الفترة حتى سنة (٢٠٥ هـ/٨٥٦م) وهي فترة ليست بالقصيرة، خاصةً ونحن نتناول بالدراسة، تاريخ الخلافة العباسية وهي في أوج ازدهارها [١٧] وكامل عافيتها زمن الخليفة المأمون، فكان من "الجراءة" إن صح التعبير من السري بن الحكم أن يقدم على مثل ذلك الأمر، خاصةً أنه لم يكتفي بذلك، بل قام بسك الدنانير باسمه، والأقوى من هذا أن حذف اسم الخليفة المأمون وهو تغيرًا طرأ على السكة العباسية في ذلك الوقت، وتطورًا أحدثه "السري بن الحكم " على أمر السكة في مصر، وإضافة هامة أخرى طرأت على أمر السكة والنقود الإسلامية في العصر العباسي، ومما استرعى اهتمامنا بالدراسة اقتران اسم (مصر والمغرب) على السكة في عملة نقدية[١٨] موحدة، ضُربت في دار الضرب في الفسطاط، وهو أمر استمر تداوله طوال سيطرة السري بن الحكم وأسرته من بعده على أمر مصر حتى سنة (٢١٠هـ/٨١٦م).

وهو أمر في غاية الأهمية، إذ يؤكد على الأثر الفعال للثورة العسكرية التي قام بها قائد الجيش العباسي في مصر في عهد الخليفة المأمون، الذي نتج عنه اندماج الاقتصاد المصري والمغربي في ذلك الوقت، والمتمثل في العملة الموحدة وهي لغة التداول بين الناس وعصب الاقتصاد، وهذا ما توضحه الدراسة وأثبته تلك الدنانير التي سكها السري بن الحكم مقترنة باسم مصر والمغرب، ومن ذلك نستخلص عدة أمور هامة:

بدايةً أن السري بن الحكم أقدم على أمر لم يقدم عليه أي من ولاة بني العباسي طوال العصر العباسي الأول وحتى قيام الدول المستقلة[١٩] في مصر عن الدولة العباسية، المتمثلة في عهد الدولة الطولونية[٢٠] في مصر بقيادة مؤسسها أحمد بن طولون (٢٥٤ هـ/ ٢٩٢م).

الأمر الآخر الذي لا يقل أهميه، يتضح أن مصر والمغرب اشتركا في توحيد العملة المتداولة بين البلدين في ذلك الوقت، مما يعني وحدة الاقتصاد التي قوامها عملة البلاد.

وهنا تكمن أهمية الدراسة في أكثر من جانب، ويُعدّ أثرًا بالغًا للثورات العسكرية في مصر زمن المأمون، التي على أثرها نجحت ثورة السري بن الحكم في صعيد مصر حتى أسوان، ثم فرض نفوذه في مصر مما نتج عن ذلك أن أثرت الأحوال السياسية على مجريات الأمور، خاصةً على الجانب الاقتصادي ليتم توحيد الاقتصاد المغربي والمصري في ذلك الوقت متمثلاً في وحدة العملة عندما تم سك الدنانير العباسية باسم السري بن الحكم المشار إليه موضوع دراستنا.

ولما كانت السكة تُعدّ مظهرًا هامًا من مظاهر سلطة الخلفاء والحكام في الدولة الإسلامية. لذلك تأتي أهمية ما قام به السري من حيث تداول السكة التي ضُربت في مصر في دار الدرب في الفسطاط وتم تداولها في كل من المغرب ومصر زمن خلافه المأمون العباسي خاصةً وهو في أوج قوته، وعلى الرغم من ذلك حذف منها اسم الخليفة القائم بالحكم ونقش عليها اسمه، والأبعد من ذلك أن تلك السكة الرسمية للبلاد التي استمرت قرابة خمس سنوات كاملات حتى وفاة السري بن الحكم، ثم تستمر السيطرة على يد أبنائه من بعده قرابة الخمس سنوات حتى سنة (٢١٠ هـ/٨٢٥م) مستخلصين منها الحقيقة التاريخية، إذ تُعدّ السكة والعملات (علم النميات)[٢١] من أهم الوثائق التي لا يمكن الطعن فيها كمصدرًا من مصادر التاريخ، للتأكد من الحقبة الزمنية المراد دراستها، سواء فيما يتعلق بالأسماء أو العبارات المنقوشة عليها، إلا جانب كونها سجلاً شاهدًا على العصر الخاص بها، كما أنها تثبت وتوضح لنا للتاريخ الأحوال السياسية والأحداث والثورات التي تعرضها السكة سواء بالإثبات أو النفي، من حيث تبعية الولاة أو القواد للحكام طوال العصور الإسلامية بصفة عامة والعصر العباسي في خلافة المأمون بصفة خاصة.

والجدير بالذكر؛ أن النقود التي سُكت في ذلك العصر موضوع دراستنا تؤكد على الوحدة السياسية والاقتصادية لمصر والمغرب، وأن العلاقات عميقة موغلة في القدم، وأنه من المعروف أن العقيدة الإسلامية قد ساهمت في تطور السكة في العالم الإسلامي بفضل اهتمام الشريعة الإسلامية بأمر النقود كونها تحدد المعاملات في مجال العبادات، ذلك لصلتها الوثيقة بأداء الزكاة والدية والصداق وغيرها من الأمور. كما تشير الدراسة إلى أن دار الضرب الإسلامي نواة أصلية للبنوك المركزية الحديثة في وقتنا الحاضر.

(٤) العملة الإسلامية في عهد الخليفة المأمون

تطورت العملة الإسلامية في عهد الخليفة المأمون العباسي وأصبحت العملة العباسية الأكثر تطورًا من حيث الشكل والمضمون ومن حيث جودة العيار. حيث كان شكل دينار المأمون يشتمل على وجه نقش في مركزه عبارة (لا إله إلا الله وحدة لا شريك له) وعلى الإطار الداخلي (بسم الله ضرب هذا الدينار في ..) وفي الإطار الخارجي (لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) وعلى ظهر الدينار في داخل المركز (محمد رسول الله . للمأمون). وفي هذه الإضافة التي تمت على السكة زمن المأمون كانت سنة (١٩٩هـ/٨١٤م) بالآية القرآنية "لله الأمر" ويفهم من اختيار الآية تعبيرًا عن انتصار المأمون على الأمين وعلى الثورات وفي مقدمتهم السري بن الحكم.

وتؤكد المصادر التاريخية[٢٢] أن الدينار العباسي قد مر بأربع مراحل عند تطوره، فكانت المرحلة الأولى وهي تمثل مرحلة الازدهار للدولة العباسية التي تركزت فيها السلطة في قبضة خلفاء بني العباس، ومن التطورات التي ظهرت على السكة العباسية في ذلك الوقت ظهور اسم ولي العهد على الدينار[٢٣] العباسي لأول مرة في سنة (١٤٥ هـ/٧٦٢م) منذ زمن الخليفة المنصور، ثم ذلك التطور

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الثاني موضوع دراستنا أن سجل اسم مكان السك على الدنانير لأول مرة في الدولة الإسلامية، وتأتي أهمية هذا التطور على السكة الإسلامية في عهد المأمون كونها توضح دور المسكوكات في التعبير عن الصراع السياسي والثورات العسكرية في ذلك الوقت.

والجدير بالذكر؛ أن خلفاء بني العباسي (في العصر العباسي الأول) لم يسمحوا بتسجيل اسم أي من الولاة على الدنانير العباسية سوى اسم الخليفة فقط، وفي بعض الأحيان يظهر اسم ولي العهد إلى جانب اسم الخليفة، ولا يجرؤ والي أو غيره على وضع اسمه على السكة العباسية دون الخليفة، ولم يقدم على ذلك سوى السري بن الحكم فسجل اسمه على السكة العباسية دون ذكر الخليفة المأمون. كما كان هناك تطور آخر على السكة في عهد المأمون، بأن أُضيفت البسملة كاملة[٢٤] عند سك الدنانير قبل مكان وتاريخ سك العملة.

والتطور الذي أحدثه السري تأكيدًا على نفوذه بأن تظهر دار السكة في مصر والمغرب لأول مرة في عهد المأمون، حيث كان مقر دار السكة في بغداد، أما السري سكها داخل مقر دار الضرب في الفسطاط.

هذا، ولقد عثرت البعثة الآثارية البولندية[٢٥] التابعة لمعهد الآثار البولندية في القاهرة في سنة ٢٠٠٩م على عملات أثرية ذهبية ترجع إلى العصر العباسي (٧٥٠-١٢٥٨م) وهي عملات تحمل كتابات (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وحولها نقوش إسلامية، عُثر عليها في حجرات خاصة بالرهبان داخل دير الملاك في مدينة الفيوم، وهي خاصة بالعصر العباسي، مؤكدة بذلك الاكتشاف مراحل تطور العملة والدينار الخاص بالعصر العباسي.

ومن الملاحظ على الدنانير العباسية زمن المأمون، العثور على دينار ذهبي ضُرب بمثابة العملة التذكارية، قامت بضربه دار السكة العباسية في عاصمة الخلافة بمناسبة الصلح بين الأمين والمأمون[٢٦] قبل أن تتوالى الأحداث وتسفر عن مقتل الأمين وتولية المأمون للخلافة في (١٩٨-٢١٨ هـ/٨١٣-٨٣٣م).

هذا، ومن أهم ما توصى به دراستنا بهذا الصدد مما استرعى انتباهنا بالدراسة ونرى أنه يجب الوقوف عندها، عند تتبع مجريات الأمور الخاصة بالأحوال السياسية للدولة العباسية، من حيث سك العملة تلك العملة التذكارية التي ضُربت تيمنًا بنية الصلح بين الأمين والمأمون، وإن كان هذا الاستخراج والتتبع نتج عن دراستنا للعملة العباسية، إلا أننا نوصى بأن تقام دراسات تاريخية للمزيد من التتبع والدراسة لأهميته التاريخية الخاصة بالأحوال السياسية للدولة العباسية، خاصةً وأنه يُفهم من صدورها فرحة البيت العباسي وحرصه على الصلح بين الأمين والمأمون وعدم مشاركة البيت العباسي في هذا الخلاف.

كذلك توصى الدراسة بتتبع الأحوال الاجتماعية والتجارية فيما بين مصر والمغرب في ذلك الوقت موضوع دراستنا، خاصةً بعد ثورة السري بن الحكم التي قام بها خروجًا عن الخليفة المأمون العباسي ف يمصر حيث استمر في حكمه لمصر حتى سنة (٢٠٥ هـ/٨٢٠م) حيث توفي في الفسطاط وتولى أمر مصر من بعده أبنه أبو النصر بن السري لمدة أربعة عشر شهرًا، ثم تولى من بعده أخيه عبيد الله بن السري سنة ٢٠٦هـ حتى سنة ٢١٠هـ ليقود الولاية في مصر، إذ تُعرف هذه الفترة من (٢٠١ هـ إلى ٢١٠هـ) بدولة آل السري[٢٧] في مصر المستقلة عن بني العباسي.

وهذا أمر آخر في غاية الأهمية التاريخية توصى بها دراستنا للمزيد من التحقق ولإلقاء الضوء على تاريخ الدولة العباسية في كل من بلاد المغرب ومصر في تلك الفترة على وجه الخصوص، ومما هو في غاية الأهمية لاستخلاص وتتبع الحقائق التاريخية تأكيدًا على أهمية الدراسة موضوع البحث: لقد قمنا بالتتبع والتدقيق لتلك الدنانير التي ضُربت في المغرب في ذلك الوقت وكذلك للدنانير التي ضُربت في مصر لنفس التاريخ من (٢٠٠هـ-٢٠٥هـ)، ثم بالتتبع والمقارنة للعملات المتداولة في البلدين خلال ذلك الوقت، توصلت الدراسة فيما يخص المغرب، أن قام الأغالبة[٢٨] في بلاد المغرب بسك العملة باسمهم في القيروان حتى سنة ٨١٢م، ثم دنانير سكها "زيادة الله" باسمه في سنة (١٩٧هـ-٢٠١هـ).

كذلك سك "زيادة الله" دنانير باسمه مقرونًا ذلك باسم أبي العباس سنة (١٨٩-٢٠١هـ)، ثم لم يرد بالبحث والدراسة دنانير للمغرب قد سكت منفردة بعد هذا التوقيت، ومن ثَمَّ ظهر ما استرعى اهتمامنا بالدراسة، تلك الدنانير التي سكت في الفسطاط باسم السري بن الحكم وعليها اسم (مصر والمغرب) مما يؤكد على استمرار تداولها في المغرب ومصر منذ سنة (٢٠١ هـ/٨١٦م) حتى سنة (٢١٠ هـ/٨٢٥م) زمن الخليفة المأمون وهو أمر أثبتته الدراسة. مما يؤرخ لتاريخ المغرب وكذلك لتاريخ مصر في تلك الفترة الهامة من تاريخ الدولة الإسلامية في خلافة المأمون، عند ثورة السري ابن الحكم ونجاحها.

خاتمة

وخلاصة القول؛ أدت الثورات العسكرية التي قام بها القواد العسكريين في مصر المتمثلة في ثورة السري بن الحكم، وكذلك الثورات في المغرب سواء من أهل البلاد (البربر) أو الجند ضد الخلافة العباسية المتمثلة في خلافة المأمون العباسي، إلى ظهور العملة العباسية الموحدة إن صح التعبير لكل من (مصر والمغرب) مما ساهم وأكد على دمج الاقتصاد المغربي المصري عندما استطاع السري بن الحكم الظفر بثورته التي كان لها عظيم الأثر على السكة المصرية المغربية.

الهوامش:

(١) ابن كثير: **البداية والنهاية**، ج١٠ (مكتبة الإسكندرية)؛ الطبري: **تاريخ الطبري**، ج١٠ ص ٧٧ - ٧٩.

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها؛ الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين الذهبي: **سير أعلام النبلاء**: طبعة دار الفكر بيروت.

(٣) عن السري وحكمه في مصر، يذكر أبو المحاسن بقوله : "ولاية السري على مصر وهو محمد السري بن الحكم بن يوسف الأمير أبو النصر البلخي ولي امرة مصر بعد وفاة أبيه... فكات ولاية على مصر استقلالاً"- ثم يذكر عن معاداة آل السري للمأمون بقوله: وتولى أخوه عبيد الله بن السري. ثم.. ولاية عبيد الله بن السري على مصر... ولي امرة مصر.. بمبايعة الجند..... عقد له المأمون لواء.. لحربه.. فلما بلغه طلب الأمان فأمنه... وذلك في أخر صفر سنة إحدى عشر ومئتين". (أبو المحاسن المصدر السابق:ج٢: ص٣١-٧٢.

(٤) شفيق حجا وآخرون: دار العلم: ص٦-٨.

(٥) عن استقرار الحكم العباسي وازدهاره الحقيقي زمن الخليفة المنصور (١٤٥هـ) والعصر العباسي الذهبي أو الأول من سنة (١٣٢ هـ-٢٣٢هـ).

(٦) هو الخليفة العباسي أبو عبد الله محمد الأمين بن هارون الملقب بالرشيد تولى الخلافة (١٩٣-١٩٨هـ) وأمه: زبيدة بنت جعفر بن المنصور فهو هاشمي أبًا وأمًا، - أبو المحاسن النجوم الزاهرة: ج١ – تاريخ الطبري، ج١٠: ص ٧٩.

(٧) البربر: هم نفسهم الأمازيغ ويفضل سكان بلاد المغرب الأصليون تسمية الأمازيغ التي تعنى: الأحرار أو الأسياد. ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**: ج٦: ص١٣٤-١٣٥.

(٨) ابن عذارى: **البيان المغرب في ذكر الأندلس والمغرب**: ج١: ص١٧٣؛ ابن خلدون: **المقدمة**، ص٥٧ وما بعدها بيروت ١٩٧٩ م؛ حورية عبده سلام: **علاقات مصر ببلاد المغرب**، مكتبة جامعة القاهرة (رقم ١٣١٨). محمد الأخضر بن حاسين: مجلة الثقافة الجديدة – العراق – البوابة الالكترونية.

(٩) حسن أحمد محمود: تاريخ العالم الإسلامي في العصر العباسي القاهرة ١٩٦٥.

(١٠) ابن الرفيق: **تاريخ أفريقية والمغرب**، (مكتبة الإسكندرية) ص١٧٠ وما بعدها.

(١١) أبو المحاسن، **النجوم الزاهرة**: ج٢، ص٢٧٤-٢٧٥.

(١٢) الكندي: **الولاة والقضاة**، طبعة بيروت ١٩٠٨. ص١٤٧ -١٤٨- ١٥١؛ أبو المحاسن: **النجوم الزاهرة**، ج٢، ص٢٧٥.

(١٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(١٤) عن ولاية السري بن الحكم الأولى على مصر سنة (١٩٩ هـ-٢٠٠ هـ). أبو المحاسن: **النجوم الزاهرة**، ج٢؛ المقريزي: **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، ج١، ص ٣٧-١٦٧، ج٢، ص ٦٢.

(١٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(١٦) المصدر السابق؛ وعن ولاة مصر وعمال الدولة العباسية على الأمصار يذكر ابن خلدون بقوله: "وقد كان في الخلافة العباسية، تسمى ولاة الأطراف وعمالها ملوكًا" ابن خلدون: **المقدمة**، ص ٢٤٤-٢٥٤.

(١٧) عن العصر الذهبي للدولة العباسية (١٣٢ هـ- ٢٣٢ هـ).

(١٨) عبد الرحمن فهمي: **فجر السكة العربية - موسوعة النقود العربية وعلم النميات**: دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٥.

(١٩) النويري: **نهاية الأرب**، ج٢٢، ص٢٦-٢٧؛ البلاذري: **فتوح البلدان**: ص٢٧٧؛ ابن عذاري المراكشي: **البيان المغرب في تاريخ المغرب**:ج١: ج. س. كولان – ليفي بروفنسال: دار الثقافة بيروت: الطبعة الثالثة ١٩٨٣. ص١٢٥-١٢٦؛ محمود إسماعيل: **الأغالبة وسياستهم الخارجية**: ص٥٠.

(٢٠) فاتن محمد البنداري الشيخ: **الجيش في مصر في العصرين الطولوني والأخشيدي**، دار نشر العالم العربي ٢٠٠٩.

(٢١) **علم النميات**: هو دراسة المسكوكات والنقود، وهو من العلوم الوثائقية والتاريخية والأثرية الهامة – كما أن العملات عرفها العرب في الإسلام عن العجم – النقود العربية وعلم النميات: رسائل في النقود للبلاذري والمقريزي والذهبي: نشرها: الأب انستاس الكرملى البغدادى – من أعضاء مجمع فؤاد الأول للغة العربية القاهرة ١٩٣٩.

(٢٢) عبد الرحمن فهمي: **موسوعة النقود العربية**.

(٢٣) المرجع نفسه.

(٢٤) المرجع نفسه.

(٢٥) تصريحات وبيانات وزارة الثقافة المصرية للبعثة الآثارية البولندية، سنة ٢٠٠٩.

(٢٦) عبد الرحمن فهمي: **موسوعة النقود العربية** (الدينار الذي ضُرب ببغداد بمناسبة الصلح بين الأمين والمأمون.

(٢٧) أبو المحاسن: **النجوم الزاهرة**: ج٢: ص٢٧٤ وما بعدها - حورية عبده سلام: **محاضرات في تاريخ الدولة العباسية العصر العباسي الثاني-علاقات مصر ببلاد المغرب**، مكتبة جامعة القاهرة ١٩٧٤.

(٢٨) أبو المحاسن: المصدر السابق: الجزء نفسه؛ ابن خلدون: المصدر السابق والجزء نفسه.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



أثر السياسة الخارجية للمخزن على المدينة المغربية خلال العصر الحديث سياسة الانفتاح في عهد السلطان محمد بن عبد الله نموذجًا (١٧٥٧ – ١٧٩٠م)



د. عبد الباسط المستعين

مدير المركز

مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

فاس – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد الباسط المستعين، أثر السياسة الخارجية للمخزن على المدينة المغربية خلال العصر الحديث: سياسة الانفتاح في عهد السلطان محمد بن عبد الله نموذجًا (١٧٥٧ - ١٧٩٠م).- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٧٤ – ٨٥.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

تبتغي هذه الدراسة، بعد وضع المغرب الأقصى في سياق التطورات المحلية والإقليمية والدولية التي أحاطت به في العصر الحديث، الكشف عن صلة سياسة "الباب المفتوح" التي نهجها السلطان محمد بن عبد الله في علاقته مع البلدان الأوروبية خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، بتطور المدن المغربية: طبيعته، ونوعيته، وحدوده، وآثاره، والعوامل المتحكمة فيه، وتقويمه؛ عبر تناول أهم مميزات هذا التطور الحضري الساحلي والداخلي في ظل توسع الاحتكاك مع المد الامبريالي الأوروبي، ومختلف مضاعفاته الاجتماعية والاقتصادية والهيكلية، ثم فحص الأسس التي ارتكز عليها لاستخلاص عناصر القوة والضعف التي اكتنفته.

مُقَدِّمَةْ

يُعدّ النمو الحضري إفرازًا طبيعيًا لعدة عوامل تتضافر لتحديد معالم الخريطة الحضرية لبلاد معينة. ولقد وقع مغرب العصر الحديث تحت تأثير مجموعة من التحولات الداخلية والخارجية التي طبعت مساره السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والحضاري بشكل عام. وكان لها انعكاس مباشر وغير مباشر على الحواضر المغربية. من هذا المنطلق، ارتأينا أن نلامس الظاهرة الحضرية في المغرب خلال هذه الحقبة في علاقتها بسياسة المخزن تجاه محيطه الخارجي، بعد أن نعرج بإطلالة سريعة على الظروف العامة التي ساهمت في صياغة الأحداث وتطورها بشتى الميادين، لنضع هذه الظاهرة في إطارها التاريخي وسياقها من تلك التطورات، محاولين الكشف عن العوامل المساعدة أو المعرقلة لها، وخصوصيات السياسة الخارجية للسلطان محمد بن عبد الله، وكيف أرخت بظلالها على المدن المغربية عمومًا، والمدن الساحلية منها على وجه الخصوص، لنخلص إلى أهم النتائج المترتبة عن ذلك.

وتكمن أهمية فترة حكم محمد بن عبد الله في حجم وعمق التحولات التي شهدها المغرب في عهده على صعيد السياسة الخارجية، فقد اشتهر هذا السلطان بإصلاحاته المتعددة على مستوى الجيش والإدارة، وكذا العلاقات الخارجية للدولة التي وسمت بسياسة "الباب المفتوح". واعتمادنا هذه الفترة المرجعية لا يلغي وجه الشبه الكبير من حيث الميكانيزمات والعوامل المتحكمة في الفترات التي سبقتها واللاحقة عنها، فما هي الظروف العامة التي أملت طبيعة السياسية الخارجية للسلطان محمد بن عبد الله؟

أولاً: أثر التحولات العالمية على المغرب الأقصى خلال العصر الحديث والإجراءات التي اتخذها محمد بن عبد الله لمواجهتها

لما كانت أوربا قد شرعت في قطف ثمار نهضتها الشاملة، وغدت أقطارها مركز الاقتصاد العالمي، وأصبحت تتطلع لتأكيد وتأبيد سيطرتها الدولية عسكريًا واقتصاديًا، كانت الأوضاع في المغرب

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

الأقصى لا تبعث على الارتياح. ونجمل رصد مميزاتها على الشكل الآتي:

١/١- موقع المغرب ضمن مسيرة التحولات العالمية الكبرى خلال العصر الحديث:

أ- على المستوى السياسي والعسكري:

يعتبر القرن السابع عشر الميلادي قرن التحولات السياسية العميقة في إنجلترا عبر عدة ثورات وحروب أهلية أفضت إلى تحجيم دور الملكية وإقرار النظام البرلماني. هذه التغييرات كان لها في القرن الموالي أثر بالغ على باقي شعوب أوروبا بشكل متفاوت. وكان أكثرها صدى وشهرة: الثورة الفرنسية في صيف ١٧٨٩م، وقد تزامنت مع فترة حكم محمد بن عبد الله للمغرب. هذه التطورات أصبحت مصدر خطر هدد الأنظمة الملكية في أوروبا والإمبراطوريات التقليدية بالانهيار، وفتحت أمامها حقبة طويلة من الحروب والصراعات السياسية. ورغم أن أدبيات الحقل السياسي الذي تجاذبته أطراف ومصالح مختلفة بدت وكأنها تتغير بشكل كلي، فإن نمط الحكم القديم حافظ على وجوده بجل ربوع أوربا باستثناء التحولات المرنة نسبيًا في إنجلترا والحادة في فرنسا.

هذا الجو من الغليان السياسي الداخلي رافقته حوادث عسكرية متعددة مست العلاقة بين البلدان الأوربية من جهة والعلاقة بينها وبين العالم الخارجي من جهة ثانية، كما غدت روسيا والنمسا قوى عسكرية لا يستهان بها إلى جانب القوى العسكرية الكبرى ممثلة في بريطانيا وفرنسا، فضلاً عن الأهمية العسكرية التاريخية لإسبانيا، والقوى العسكرية الصاعدة آنذاك: بروسيا (أكبر وأهم الولايات الجرمانية) والولايات العامة (هولندا)، والسويد والدانمرك والدويلات المدن في إيطاليا.

كل هذه التحولات كان لها انعكاس مباشر على العالم الإسلامي، شرقًا وغربًا، فالإمبراطورية العثمانية في هذه الحقبة اكتفت بدور دفاعي تكسر صموده مرارًا أمام تكالب وزحف الجيوش الأوربية، وصارت الأجزاء الأوروبية منها و الإيالات القاصية في شمال إفريقيا وجنوب الجزيرة العربية، هدفًا استراتيجيًا للأحلاف الصليبية، ولم تُعدّ حملات عناصر الجهاد البحري قادرة على صد الخطر الأوربي المتفاقم. انضاف إلى ذلك، التوتر الداخلي الناتج عن استفحال نفوذ جيش الانكشارية وتأثيره السلبي على مركزي السلطان والصدر الأعظم، والصراعات الجانبية على مواقع القرار، والتي راح ضحيتها عدد كبير من السلاطين.

ولم يكن المغرب الأقصى أحسن حالاً ولا حظًا؛ فرغم نجاح الدولة العلوية في استرجاع الوحدة السياسية للبلاد، لكنها كانت ما تزال مهددة بالأخطار الخارجية من جهة، ومن جهة ثانية بتجدد الاضطرابات السياسية سواء مع المناوئين للدولة أوبين الأمراء المتصارعين على العرش، أخطرها أزمة الثلاثين سنة التي أعقبت حكم السلطان إسماعيل، والتي جاء في وصفها: "ولم تزل نيران الفتن في توقد واشتعال، وأحوال الرعية في اختلال، وضعف وانحلال، وعم جميع المغرب الغلاء، وعظم البلاء، وأكل القوي الضعيف وانتكس المشروف والشريف، وصارت أموال الناس غنيمة باردة للصوص والبغاة وفشت المناكر وتعذر الأمن في السابلة وارتفعت الأسعار في سائر الأمصار..".[١] وكان المغاربة "قد سئموا الهرج والفتن وأعياهم التفاقم والاضطراب وملوا الحرب وملتهم...".[٢]

يتضح أن كل مؤشرات القوة السياسية والعسكرية، كانت تميل لصالح البلدان الأوربية على حساب العالم الإسلامي.

ب . على المستوى الاقتصادي:

مع نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، انتهى تمركز العالم حول حوض المتوسط،[٣] وانتقل ثقل الاقتصاد الدولي إلى المحيط الأطلسي مع الانفتاح على سائر المحيطات والبحار. واستفاد الاقتصاد الأوربي من الكشوفات الجغرافية في مراكمة أرباح طائلة، ما لبثت أن وظفت في القطاع الصناعي، فتبلورت الثورة الصناعية في إنجلترا منذ النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي، ومع نهايته شرعت في العبور تدريجيًا نحو فرنسا، فالولايات الجرمانية وبعض المدن الإيطالية وغيرها. وبذلك لم تتمكن أروبا من فك عزلتها السابقة وتكسير طوق الاحتكار الإسلامي لمواردها التجارية في جميع الاتجاهات فحسب، بل أصبحت تمثل مركز ثقل الاقتصاد العالمي، وتراقب أهم محاور التجارة الدولية.

وفي المشرق الإسلامي، تعرضت أسس القوة الاقتصادية للإمبراطورية العثمانية للانهيار بعد تراجع طريق الحرير وتجاوز وساطتها الإجبارية لتجارة التوابل والمواد القادمة من الشرق الأقصى. وفي تلك الأثناء كان المغرب الأقصى بدوره يعاني من مضاعفات إلغاء الوساطة المغربية في تجارة الذهب السوداني بعدما وصل الأوربيون عبر المحيط الأطلنطي إلى مصادره مباشرة، وبذلك عرفت اقتصاديات البلاد نزيفًا كبيرًا زادت خطورته بتعاقب السنوات العجاف والأوبئة الفتاكة وهجوم أسراب الجراد بين الفينة والأخرى. هذا النزيف انعكس سلبًا على موارد المخزن المغربي فاتجه إلى مضاعفة الجبايات التي أثقلت كاهل السكان وتسببت في أزمات متعددة.

ج . على المستوى العلمي والفكري:

شهدت أوربا الغربية منذ القرن الخامس عشر الميلادي، وبشكل تدريجي ومتفاوت بين الجهات والبلدان، نهضة فكرية شملت العلوم والفنون والآداب، وتزامنت مع ظهور حركات الإصلاح الديني التي انصب اهتمامها حول انتقاد ومواجهة ممارسات الكنيسة الكاثوليكية. وكان لكل ذلك أثر كبير وملموس في الانتقال بالقارة الأوربية من واقع إلى آخر ومن حقبة وصفت بـ "عصر الظلمات" إلى أخرى نعتت بـ "عصر الأنوار". لقد ساهم تطور المعارف والعلوم في ازدهار الاقتصاد، لكنه ابتداءً من القرن السابع عشر الميلادي في إنجلترا، والقرن الثامن عشر الميلادي في فرنسا، انتقل إلى الفكر السياسي مخلفًا تراثًا هائلاً، انصب على نظم الدولة ومبادئ

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الحريات والحقوق الفردية، الأمر الذي أثر بشكل واضح في الحياة السياسية بالبلدين، وباقي أقطار أوربا فيما بعد. أما العالم الإسلامي والمغرب، فقد خيم عليهما جو من الجمود والانطواء، ولا يبدو أنهما تفاعلا إيجابًا، أو واكبا أصداء الثورة العلمية التي كانت تتفاعل بجوارهما بسرعة مذهلة.

د. على المستوى الاجتماعي:

أدت التحولات الفكرية والاقتصادية التي تواصلت في أوربا على امتداد قرون إلى إحداث تغييرات عميقة على مستوى البنية الاجتماعية. ولقد كانت الطبقة البورجوازية المستفيد الأول من تعاظم الأنشطة التجارية، كما نجحت، بفضل استثمار أرباحها التجارية، من السيطرة على القطاع الصناعي الناشئ، وتطوير وسائل الإنتاج وتجديد الاستثمار في دورة اقتصادية تراكمية. ورغم أنها لم تشكل سوى أقلية داخل المجتمعات الأوربية، فإن أهمية أنشطتها الاقتصادية واتساع قاعدتها استمرا في التزايد، مما دفعها إلى التطلع للقيام بأدوار سياسية تناسب وزنها الاقتصادي؛ فساندت بقوة إحداث تغييرات سياسية في إنجلترا وفرنسا، وساهمت في منافسة، بل والإطاحة بالطبقة الفيودالية التي كانت تحتكر مراكز القرار. ولخدمة أهدافها وتلبية طموحاتها؛ في ظل الإقصاء الشديد الذي طالها في المجالات الإدارية والعسكرية والسياسية، احتضنت العلوم والتيارات الفكرية الجديدة المناهضة للنبلاء ورجال الدين. على مستوى آخر، ساهمت الثورة الصناعية في تبلور فئة اجتماعية جديدة هي: الطبقة العمالية التي أصبحت أهش الطبقات الاجتماعية، ورزحت تحت ألوان من البؤس والمعاناة والحرمان.

كما أفضت التغييرات الاقتصادية إلى تركز معظم الأنشطة الاقتصادية في المدن التي تضاعف عددها وساكنتها بتزامن مع الانفجار الديمغرافي العام الناجم عن وفرة المواد الغذائية وتحسن وسائل النظافة والتطبيب. وإذا كان المجتمع المغربي قد حافظ على تركيبته ونوعية الشرائح المؤثرة فيه، فإن هذه التشكيلات الاجتماعية لم تملك من المقومات المادية والطموحات ما يؤهلها لقيادة تطور حقيقي أو نهضة موازية لما كان يحتدم حولها، باستثناء بعض التحولات الطفيفة المتمثلة في تضاعف نفوذ الزوايا وشيوخ الصوفية، وتزايد مكانة الأشراف بشكل لا يمكن تجاوزه، وهو ما أهل هاتين الفئتين للعب أدوار خطيرة جدًا في هذه الحقبة من تاريخ المغرب. على إيقاع هذه الظروف التي لا نلمس فيها عاملاً مساعدًا، استلم محمد بن عبد الله مقاليد السلطة في المغرب، فماذا أعد من إجراءات لمواجهتها؟

٢/١- معالم السياسة الخارجية للسلطان محمد بن عبد الله:

إن الروابط السياسية بين الدول إما أن تعكس علاقة الصداقة والتعاون، أو العداء والتوتر، أو الحذر والتوجس. وقد اتسم عهد السلطان محمد بن عبد الله بسلسلة من الإصلاحات اقترنت بشكل جلي مع العلاقات الخارجية. ويمكن ملامسة ملامح هذه السياسة كالآتي:

أ. علاقته بالدولة العثمانية والعالم الإسلامي:

على عكس العهود السابقة التي تميزت بالعداء حينًا،[٤] وبالريبة والتذبذب أحيانًا أخرى، شهدت العلاقة مع الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد بن عبد الله تحسنًا وصل إلى درجة التعاون والتضامن، تعكسه حجم السفارات[٥] المتتابعة بين المغرب والأستانة ونوعية الهدايا المتبادلة،[٦] من جهة، ورفض توقيع اتفاقية تبادل تجاري مع روسيا لأنها كانت تشن الحرب على الإمبراطورية العثمانية،[٧] من جهة ثانية. هذا المعطى جعل المغرب في تلك الفترة يؤمن جبهته الشرقية، بل يضمن تعاونًا عسكريًا استفاد فيه من الخبرة العثمانية، خاصةً في جانب الصناعات البحرية والفنون العسكرية والهندسية.[٨] وقد استفادت الدولة العثمانية بدورها من سخاء السلطان محمد بن عبد الله المتمثل في كثرة الهبات[٩] والقروض المالية، والإمداد ببعض الأسلحة كالبارود وملح البارود،[١٠] والمساعدة في افتكاك الأسرى الأتراك لدى الدول الأوربية.[١١]

كما أولى السلطان عناية خاصة ببقية أجزاء العالم الإسلامي في الحجاز والشام ومصر وطرابلس،[١٢] واليمن،[١٣] من خلال الحجم الكبير للأعطيات المخصصة لها في شخص العلماء والأشراف والحكام، والصلات المتنوعة،[١٤] بلغت إلى حد زف ابنة السلطان إلى سرور شريف مكة.[١٥] والمثير في هذه العلاقات أنها لم تتطور، على ما يبدو، إلى عمل مشترك نابع من قناعة مبدئية ومرتكز على أسس واضحة المعالم؛ وإنما اقتصرت على المجاملة وخطب الود اقتضتها مصلحة الطرفين في تلك الفترة؛ حيث كانت الإمبراطورية العثمانية في عهد السلطان مصطفى الثالث وعبد الحميد الأول تجتاز مرحلة صعبة من تاريخها سواء في علاقتها بروسيا والأجزاء الأوربية الخاضعة لها أو ببقية الشعوب الإسلامية التابعة لها؛[١٦] بينما كان محمد بن عبد الله يسعى إلى توطيد دعائم حكمه بالتفرغ للتحديات الداخلية والأخطار الأوربية.

كما ظل المغرب يحتفظ بعلاقات تجارية مع إفريقيا جنوب الصحراء رغم تراجع أهميتها السابقة، وسياسيًا بادرت العديد من ممالك السودان والواحات الصحراوية إلى إعلان ولائها للدولة، إما بشكل اسمي فقط، أو عبر هبات تبعث بها دوريًا للسلطان المغربي، خوفًا من تكرار الغزو العسكري كما حصل في العصر السعدي.

ب. العلاقة بأوربا والعالم الغربي:

لقد مرت العلاقات المغربية الأوربية بأطوار مشحونة بالتوتر تطبعها المواجهة العسكرية واندفاع الأوربيين بإصرار نحو الثغور المغربية، خاصةً منها إسبانيا والبرتغال ثم إنجلترا، بينما ردت فرنسا وهولندا بقوة على مجاهدي البحر المغاربة من خلال الهجوم الخاطف على بعض الموانئ المغربية. وبالمقابل اكتفت المدن الإيطالية وباقي البلدان الأوربية الصغيرة أو حديثة النمو بالتطلع إلى

غزو الأسواق المغربية وتعزيز علاقاتها التجارية مع المغرب. وبحكم أن ميزان القوى أصبح يميل لصالح الدول الأوربية منذ زمن بعيد، فإن المقاومة المغربية كانت تتجه نحو مصير غامض حتم على عدة سلاطين مراجعة سياستهم الخارجية مما اعتبر تنازلاً ومهادنة للكفار أو تحالفًا معهم؛ ففي بداية عهد محمد بن عبد الله استمر على اختيار المواجهة مع القوى الرأسمالية الكبرى عبر تبني حركة الجهاد البحري؛ مما جعله وجها لوجه مع هذه القوى التي عانت ملاحتها إثر ذلك من متاعب جمة؛ ولم يتأخر جواب هذه الدول؛ فقد دقت طبول الحرب قرب السواحل المغربية وأفرغت المدفعية الأوربية غضب قذائفها على أهم الموانئ (حالة هجوم الأسطول الفرنسي على سلا والعرائش سنة ١٧٦٥م، ثم حصار هولندا لمنطقة طنجة أصيلا وإغراقها لبعض المراكب المغربية سنة ١٧٧٦م...). هذه الإنذارات شديدة اللهجة، دفعت السلطان محمد بن عبد الله على الفور إلى إقرار سياسة انفتحت على العالم الأوربي؛ لكن بشكل حاول أن يضمن فيه نوع من التوازن مع الدول الأوربية، وسعى من خلال ذلك لتحقيق هدفين:

الأول: تجنب عواقب الاصطدام مع دول مزهوة بتفوقها العسكري.

الثاني: ضمان عائدات جمركية مهمة، أصبحت المورد الأساسي لخزينة الدولة،[١٧] لاسيما بعد تراجع التجارة الصحراوية.

وعلى الرغم من أن بنود بعض المعاهدات[١٨] التي وقعها السلطان مع مختلف الدول الأوربية تضمنت امتيازات غير مبررة،[١٩] وأمنت بشكل فعلي مصالح القوى الأوربية في السوق المغربية؛ فإنها على العموم، ذرت على خزينة الدولة مداخيل وافرة لم يظفر بها حاكم من قبل؛ وإن تم هذا على حساب مصالح الناس التي تضررت كثيرًا من إطلاق أيدي الأجانب في جل المدن المغربية بعدما كان الاتصال بهم مقتصرًا على بعض المرافئ الساحلية.[٢٠] كما احتدت المنافسة التجارية بفعل قوة الطلب على بعض السلع الحيوية التي لم يكن مسموحًا بتصديرها سابقًا.[٢١] ورغم كل ذلك، كان "سطح" الأحداث يبرز أن المخزن المغربي يمسك بزمام الأمور، ويمتلك هامشًا كبيرًا لاتخاذ القرار والمناورة؛ عكس ما كان يتفاعل بعمق في حقيقة الأمر من زحف امبريالي وتعاظم تهديداته بشكل سيتجاوز قدرات واختيارات المخزن.

وقد جاءت لائحة معاهدات السلم والتجارة على الشكل الآتي: مع الدانمرك سنة ١٧٥٧م،[٢٢] ثم في سنة (١٧٦٦ . ١٧٦٧م)،[٢٣] ومع السويد سنة ١٧٦٣م،[٢٤] ومع انجلترا سنة ١٧٦٠م،[٢٥] ثم مع إسبانيا[٢٦] في نفس السنة،[٢٧] ومع فرنسا سنة ١٧٦٧م،[٢٨] ثم البرتغال سنة ١٧٧٣م.[٢٩] كما أجرى مفاوضات سنة ١٧٧٧م مع هولندا،[٣٠] عقب إعلانها الحصار البحري على المغرب، وفي سنة ١٧٨٦م، منحت "حق احتكار التجارة بميناء العرائش."[٣١] وسعى السلطان كذلك إلى تحسين علاقاته مع دول أخرى منها ما انتهت بتوقيع معاهدات صلح كالنمسا سنة ١٧٨٤م،[٣٢] والولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٧٨٦م،[٣٣] والبندقية[٣٤] سنة ١٧٦٥م،[٣٥] وتوسكانا (فلورنسا) سنة ١٧٨٢م،[٣٦] ونابولي،[٣٧] ومالطة[٣٨] وغيرها. وبالموازاة مع ذلك، اتخذ السلطان محمد بن عبد الله إجراءً انفراديًا من جانب واحد سنة ١٧٧٨م، أعلن فيه فتح أبواب الموانئ المغربية في وجه جميع الدول الصديقة . الموقعة لمعاهدة سلم وتجارة. وغيرها، باستثناء روسيا نظرًا لعلاقاتها الحربية مع الدولة العثمانية،[٣٩] ثم النمسا في فترة لاحقة لنفس السبب.[٤٠]

يتضح من كل ما سبق؛ أن سياسة محمد بن عبد الله الخارجية اتسمت بالانفتاح شبه المطلق. فهل تعتبر هذه السياسة اختيارًا شخصيًا أنبنى على قناعة موضوعية ومصلحة ظاهرة؟ أم أن إكراهات خارجية هي التي دفعت السلطان إلى اتخاذ هذا القرار دون أن يكون له في ذلك محض اختيار؟

إن المصادر التقليدية تذهب إلى الجواب الأول، لكن مراجعتنا لسيرورة وتطور السياسة الخارجية للسلطان، والوقوف مع أهم السمات التي ميزتها وتحليل الشروط التي تم فيها توقيع تلك المعاهدات، يدفعنا إلى تبني الجواب الثاني. فبرجوعنا لمهد سياسة محمد بن عبد الله نجده متحمسًا، بل داعمًا وموجها لعمليات الجهاد البحري،[٤١] وبعد أن لمس مردودها لم يتوانى في تأميمها،[٤٢] والاستمرار في تشجيعه لها؛ لكن الظروف ما لبثت أن حتمت عليه مراجعة مواقفه، فأمر بتوقيف عمليات الجهاد البحري، بل وعمل على معاقبة من خالف ذلك. ومن ثَمَّ، فإن عوامل متعددة تداخلت في صياغة السياسة الخارجية لمحمد بن عبد الله على النحو المشهور تحت اسم "سياسة الانفتاح". ويمكن أن نجمل هذه العوامل فيما يلي:

- التفوق الأوروبي العسكري والبحري وازدياد الضغط والمواجهة المباشرة (فرنسا ـ هولندا ـ الثغور المحتلة من قبل إسبانيا...) مما جعل أفق الصمود في وجه هذه الضغوطات محدودًا، وأن نجاح عمليات الجهاد البحري الأولى ساعدت فيه العوامل الخاصة بأوربا في حروبها الداخلية، وأن إعادة بناء الصف الأوربي في مواجهة "القراصنة" المغاربة وضع سياسة السلطان في اضطراب ملموس؛ كاتخاذ قرار الحرب ضد السفن الانجليزية سنة ١٧٥٥م بعد طردها من ميناء أكادير، ثم التراجع على جناح السرعة، وإعلان الحرب ضد هولندا ومراجعته كذلك، ثم طلب الصلح من فرنسا بعد هجومها على سلا والعرائش سنة ١٧٦٧م رغم أنها هي الطرف المعتدي.
- ضعف الموارد المالية للدولة ورغبتها في البحث عن مداخيل جديدة، دفعت السلطان إلى اتخاذ العائدات الجمركية، من خلال التعامل مع الأوربيين، موردًا أساسيًا، خال من العواقب السلبية المحتملة للجهاد البحري.

لعل هذين العاملين رئيسيين، وهناك من الدارسين من يضيف عامل لفت أنظار العامة والقبائل بعد الاضطرابات الكثيرة إلى البحر؛ بداية مع الجهاد البحري، ثم ثانيًا مع الأنشطة التجارية

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

المباشرة مع الأوربيين، لتهدئة الأوضاع الداخلية. إن تناولنا للسياسة الخارجية للسلطان محمد بن عبد الله كان بهدف الكشف عن الخيوط الرابطة بينها وبين التطور الحضري بالبلاد باعتبار هذه السياسة تنعكس حتمًا على المجال الحضري سلبًا أو إيجابًا، وتصبح من بين أهم العوامل المساهمة في تشكيل ذلك المجال وتحديد نوعية الآليات المتحكمة فيه. وقبل أن نرصد حدود استفادة المدن المغربية من هذه السياسة ولإكمال الصورة، لا بد من إجراء نظرة خاطفة حول وضعية المغرب الحضرية قبيل الفترة المدروسة.

ثانيًا: أثر السياسة الخارجية لمحمد بن عبد الله على الحواضر المغربية

١/٢- المميزات العامة للنمو الحضري في المغرب قبيل وصول السلطان محمد بن عبد الله إلى السلطة (١٧٥٧م):

مما لا شك فيه؛ أن كثرة المتغيرات الدولية والداخلية التي عرفتها الحقبة السابقة لتولي محمد الثالث مقاليد السلطة في المغرب الأقصى سنة ١٧٥٧م، قد انعكست بشكل سلبي على الظاهرة المدينية في المغرب. فبعد أن شهد عصر الامبراطوريات الكبرى (المرابطين . الموحدين . المرينيين) ميلاد أكبر التجمعات الحضرية بالمغرب، ووصولها إلى أوج ازدهارها؛ عبر التوسع العمراني، وارتفاع الكثافة البشرية، وتعدد الأنشطة والوظائف ذات الإشعاع الدولي، خيم جو التشرذم السياسي، وتنامت الأخطار الخارجية على المدن المغربية؛ ولم يحكم عليها بالتراجع فقط، وإنما وضع بعضها، خاصةً المدن الساحلية، تحت الاحتلال المباشر للقوات الأجنبية، مما حذا بأهلها والظهير المحيط بها إلى إفراغ تلك المناطق. إضافة إلى توالي فترات الأوبئة والجفاف والصراعات السياسية،[٤٣] دخلت بموجبها مدن المغرب في تقهقر عام خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي،[٤٤] واستفحلت بالمقابل ظاهرة البداوة.[٤٥]

ويمكن إجمال مظاهر الأزمة التي عاشتها هذه المدن في العناصر التالية:

- تأثر العواصم التاريخية (فاس ـــــ مراكش...) بالمتغيرات الاقتصادية المحلية والدولية، وتراجع أهميتها ووهجها السابق.
- أفول نجم بعض المدن ذات الأدوار التجارية الكبرى خلال العصر الوسيط (أغمات . سجلماسة...).
- تكريس ظاهرة تخريب المدن بين القوى السياسية الداخلية المتناحرة، أو بفعل الهجومات الخارجية.
- رغم تحرير بعض الثغور زمن السلطان إسماعيل، مثل استرجاع: باديس سنة ١٠٩١هـ،[٤٦] المعمورة سنة ١٠٩٢هـ،[٤٧] والعرائش سنة ١١٠١هـ،[٤٨] وأصيلة سنة ١١٠٣هـ[٤٩] من يد الأسبان، وطنجة من يد الإنجليز سنة ١٠٩٥هـ؛[٥٠] فإن خطر غزوها من جديد ظل قائمًا، خصوصًا مع استمرار احتلال سبتة ومليلية من قبل إسبانيا، وثغر البريجة من قبل البرتغال.

هذه العوامل أثرت سلبًا على عمران المدن الساحلية وساكنتها. كل هذا لا يلغي توسيع دائرة امتداد بعض المراكز الحضرية الأخرى: ازدهار إيليغ وتارودانت في منطقة سوس، وإعادة بناء تطوان وشفشاون، كما عرف الساحل الأطلسي ميلاد العديد من الحصون البرتغالية في المدن المحتلة قبل أن يتم استرجاعها: (آسفي . أزمور . فونتي...).

وعمومًا، احتفظت هذه المدن بنفس الأنشطة المزاولة ونفس الهياكل والنظم الإدارية، مع تعديلات بسيطة، لم تكن بالعمق الذي من شأنه إحداث قطيعة أو تغيير جذري. ومن الناحية المعمارية، استمرت المدن في تكييف منشآتها لمقاومة السلاح الناري منذ الحقبة السعدية، على مستوى التحصينات العسكرية كإقامة الباستيونات والصقالات. كما امتزجت الفنون الزخرفية والأساليب المعمارية ببعض العناصر الخارجية كالتأثيرات الموريسكية والبرتغالية.[٥١] يظهر إذن؛ أن المدن المغربية في هذا العصر، واجهت تحديات داخلية وخارجية، وعانت من عواقب تردي الأوضاع الاقتصادية والسياسية، والغزو الأجنبي، ورجحت فيها كفة التراجع على عدة مستويات، في وقت تميزت فيه نظيرتها في أوربا بنمو سريع وغير مسبوق.

٢/٢- التطور الحضري في عهد محمد بن عبد الله وعلاقته بالسياسة الخارجية للسلطان:

لقد ظهرت آثار السياسة الخارجية للسلطان محمد بن عبد الله على المدن المغربية سواء منها الداخلية أو الساحلية في ظرف وجيز، وبحكم توجهه في البداية إلى إنعاش الجهاد البحري، فقد أولى عناية خاصة بالمراسي الصالحة لهذا الغرض، ثم التفت إلى باقي المدن الساحلية، أسس مدينة جديدة استجابة لمتطلبات سياسته الخارجية، وكان للمدن الداخلية بدورها نصيب من الحركية الحضرية في هذه الحقبة.

أ . المدن الساحلية:

انعكست سياسة الانفتاح التي نهجها محمد بن عبد الله بشكل مباشر على المدن الساحلية المغربية. وبفعل اهتمامه، في بداية حكمه، بالأسطول وتشجيعه للجهاد البحري، فقد رنت عنايته بالأخص إلى المرافئ، فكان "يتفقد باستمرار الموانئ، يرمم بروجها و أسوارها ويجدد حاميتها..."[٥٢] هذه العناية انعكست فورًا على معظم المدن الساحلية؛ فمدينة العرائش[٥٣] مثلاً كانت سنة ١٧٦٠م "خالية ليس فيها إلا المائتين من أهل الريف..."،[٥٤] وفي سنة (١١٧٩هـ/ ١٧٦٥م)، اتجه السلطان إلى "ترميمها واستصلاحها فبنى الصقائل والأبراج بها..."،[٥٥] وصارت "من أعمر الثغور".[٥٦] ونالت منه أنفًا (الدار البيضاء) عناية خاصة بعدما دمرها زلزال سنة ١٧٥٥م؛ فأمر ببناء مرساها وسورها وداره بها سنة (١١٩٨هـ/ ١٧٨٣م)،[٥٧] وأنشأ بها وبطنجة الأبراج والسقائل.[٥٨] وقد شرع في إصلاح ميناء فضالة سنة (١١٧٤هـ/ ١٧٦٠م)[٥٩] بعدما رغب في تعميرها واعتنى بها،[٦٠] وأمر ببنائها في سنة (١١٨٥هـ/ ١٧٧٢م)،

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

وسمح للنصارى بتشييد الدور بها، و"كان في ذلك أمر عظيم من العمارة من اليهود والنصارى والمسلمين...".[٦١] كما حصن قصبة الرباط وأدخل بها عدة إصلاحات،[٦٢] واستحدث أكدال الرباط،[٦٣] وأقام صقالتي سلا والرباط[٦٤] (انظر الملاحق: صورة ١، ٢، ٣)، وبنى برج تيطاوين،[٦٥] وبرج مارتيل،[٦٦] أو دار على مرساها.[٦٧] وأنشأ أو أصلح بعض المرافق في مدن أخرى كآسفي، وتيط،[٦٨] والمهدية (المعمورة)، وأزمور، وأصيلا.

ورغم هذه الإصلاحات الملموسة؛ فإن هذه المدن قد تضررت جراء قرار محمد بن عبد الله، بتركيز المعاملات مع الأجانب في ميناء الصويرة.[٦٩]

وبيقى تأسيس الصويرة الجديدة (انظر الملاحق: صورة ٤، ٥، ٦) أبرز مشروع حضري للسلطان محمد الثالث؛ حيث استأثر بأكبر اهتمامه، وسهر بنفسه على إنشاء المدينة[٧٠] سنة ١٧٦٥م؛ و"حصنها وأنفق عليها مالاً عظيمًا".[٧١] يقول ابن زيدان في هذا الصدد: "وبنا له [ثغر الصويرة] الأسوار العجيبة واتخذ به البساتين وشحنه بالمدافع والبنب والكور، فجاء من أعظم المدن وأشرف الثغور، واتخذ به المساجد والصوامع والأسواق والدور والحمامات ورغب في سكنى هذا الثغر المبارك الناس، وقصده التجار وغيرهم من جميع الأجناس".[٧٢] وأهم ما امتاز هذا الثغر هو حصانته الشديدة وصلاحية مينائه لرسو السفن على امتداد السنة بخلاف باقي المدن الساحلية.[٧٣] وقد استفادت هذه المدينة من الإجراءات التشجيعية التي اتخذها السلطان لتعميرها؛ ففضلاً عن إجبار قسم من القبائل والعلماء على الإقامة بها، من فاس وغيرها،[٧٤] أسقط عن التجار والوافدين إليها "وظيف الأعشار"،[٧٥] مما جعل هؤلاء يتوافدون عليها من كل مكان.[٧٦] وصارت "في غاية العمارة"،[٧٧] وتبوأت في ظرف وجيز مكانة مهمة.

نسجل إلى جانب ما سبق، وعلى نقيض باقي المدن الساحلية، تعرضت مدينة أكادير للتهميش. بل إن العديد من الروايات تذهب إلى أن إنشاء الصويرة كان لهذا الغرض،[٧٨] قصد قطع الإمدادات التي كان يتقوى بها الثوار في منطقة سوس والتي كان يذرها ميناء أكادير، "...إذ أن حصن أكادير كانت تتداوله الثوار من أهل السوس ... ويسرحون وسق السلع منه افتياتا ويستبدون بأرباحها...".[٧٩] ويفسر البعض إغلاق ميناء أكادير بضعف تحصيناته وبكونه "غير محمي من الزعامات المحلية ومن المطامع الأجنبية، لبعده عن السلطة المركزية...".[٨٠] و رغم نجاح محمد بن عبد الله في استرجاع البريجة من البرتغاليين، فإنها لم تلق أي اهتمام، وبقيت على حالها من الخراب الناتج عن حرب التحرير، مما دفع الناس إلى تسميتها بـ: "المهدومة".[٨١] كما حاول حصار سبتة،[٨٢] ومليلية[٨٣] عدة مرات؛ لكنه يئس من إمكانية استرجاعهما إلى جانب بادس، والنكور.[٨٤]

والملاحظ أن الانتعاش الذي عرفته معظم المدن الساحلية، لم يكن وليد ظروف محلية ولا استجابة لتطور في وسائل الإنتاج، بقدر ما أملته امتدادات التجارة الأوربية، مما جعل الاستفادة الظاهرية والمؤقتة، نسبية و مرتبطة بعوامل خارجية مرتهنة بها، ومن ثَمَّ يحق لنا أن نتساءل عن طبيعة هذا التحول الحضري، هل ارتكز على أسس متينة؟ وهل اشتمل على مقومات القوة والاستمرار؟

ب . المدن الداخلية:

لا يمكن فصل المدن الداخلية عن الحركية التي عاشها المغرب في عهد محمد بن عبد الله بفضل الاستقرار السياسي واسترجاع الاقتصاد المغربي لجزء من عافيته، وعناية السلطان الخاصة بمراكش بعد أن وجدها إبان نزوله بها نائبًا عن أبيه، وقصبتها إذاك خراب،[٨٥] "لا عمارة بها إلا البوم على الجدران الخربة من آثار السعديين و الموحدين...".[٨٦] فجدد وأسس العديد من منشآتها، حيث عمل على "تجديد ضريح الشيخ أبي العباس السبتي ومسجده ومدرسته، وضريح الشيخ التباع ومسجده، وضريح الشيخ الجزولي ومسجده، وضريح الشيخ الغزواني ومسجده، وضريح الشيخ ابن صالح ومسجده ... ومسجد الملوك ببريمة ومدرستاه، وتجديد جامع المنصور والمسجد الأعظم بباب دكالة والمسجد الأعظم بباب هيلانة والمسجد الأعظم بالرحبة ومساجد القصبة ومدارسها الست...".[٨٧] لكن أبرز جهوده في هذه المدينة اتجهت لتشييد القصر.[٨٨] كما اعتنى بالعاصمة الإسماعيلية مكناس عبر إنشاء "المسجد الأزهر ومدرسته بإصطبل مكناسة ومسجد البردعيين بها وضريح الشيخ ابن عيسى، وضريح الشيخ أبي عثمان سعيد ومسجده ومدرسة الدار البيضاء، ومسجد بريمة ومدرسته، ومسجد هدراش، ومسجد باب مراح...",[٨٩] وغيرها.[٩٠]

واتجه في فاس إلى تشييد "ضريح الشيخ علي بن حرزهم، وضريح الشيخ دراس بن إسماعيل، وضريح أبي عبد الله التاودي، ومدرسة باب الجيسة...",[٩١] و"زيادته في توسعة مسجد الشرابليين من طالعة فاس وتصييره له مسجدًا جامعًا تقام فيه الجمعة... و... بناؤه الباب المواجهة لقبة الضريح الإدريسي الموالي لسوق المجادليين".[٩٢] كما أسس بها "سقاية عين البغل من حومة العيون"،[٩٣] فضلاً عن ثلاثة أقواس بقنطرة وادي سبو[٩٤] خارج المدينة. كما استفادت مدن أخرى من بعض الاهتمام، مثل: سجلماسة،[٩٥] والريصاني، وتازة،[٩٦] والمنصورية.[٩٧] وتبقى هذه العناية غير جديرة باسترجاع تلك المدن لإشعاعها السابق، خاصةً مع سياسة الانفتاح التي جعلت المدن الساحلية تستأثر بمعظم الأنشطة الاقتصادية. كما نلاحظ بأن شطرًا معتبرًا من المنشآت المذكورة إنما اكتفى السلطان بتجديدها ليس إلا: مما يعني أن المدن الداخلية في هذه الحقبة اتجهت، في أحسن الأحوال، إلى استرجاع جزء من مظهرها وماضيها، والحفاظ على كيانها.

٢/٣- انعكاس التحولات الحضرية في عهد محمد بن عبد الله على بنية المدن المغربية:

أ . القاعدة الاجتماعية:

إذا كان المسار التاريخي الطويل للمدن المغربية قد أفرز طوائف وفئات ارتبطت مصالحها بأنشطة معينة تزاولها في المدينة: (تجار .

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

حرفيون . فقهاء . شرفاء وصوفية... إلخ)؛ فإن بداية التغلغل الأوربي بالمدن المغربية قد أفرز فئات اجتماعية جديدة ارتبطت مصالحها مباشرة بمصلحة الأوربيين؛ أثارت تنازلاتهم وخضوعهم للابتزاز الأخلاقي من قبل النصارى حفيظة المغاربة،[٩٨] وتشكلت من الوسطاء والسماسرة، إلى جانب التجار من اليهود المغاربة.[٩٩] هذه الفئات لن تفتأ تبحث لها عن مكانة تناسبها معززة في ذلك بالدعم الخارجي، ومحدثة شرخًا جديدًا في مكونات المدينة المغربية. وبدأنا نلمس مقدمات التسلل الأوربي لإقرار ظاهرة "الحماية القنصلية"،[١٠٠] التي قامت فيما بعد بأدوار خطيرة في تاريخ المغرب. يتضح ذلك من خلال الصلاحيات الواسعة التي خولت للقناصل الأوربيين المقيمين في الموانئ والمدن المغربية.[١٠١] ففضلاً عن الحقوق الشخصية المكفولة لهم، نجدهم تمتعوا بامتيازات أخرى تحد من سلطة المخزن تجاه الرعايا الأجانب وبعض المتعاونين معهم من المغاربة، كما تضمنت بعض المعاهدات كما حصل مع فرنسا "وضع صيغة لجواز البحر بالنسبة لسفن البلدين وتكفل القناصل الفرنسيون بتأشير الجواز لرعايا البلدين معًا"،[١٠٢] وهو ما خول لفرنسا مراقبة تحركات الأسطول المغربي عن كثب، بل إحصاء أنفاسه والتطورات الحاصلة فيه، وتجلى ذلك عمليًا عبر التقارير السرية التي كانت ترفع إلى الحكومة الفرنسية بواسطة قنصلها شيني.[١٠٣]

ب . الأساس الاقتصادي:

كانت المنشآت المتعددة مصدر قوة نسبية للمدن المغربية من خلال الأنشطة المتنوعة التي شكلت قلبها النابض، والدولاب المحرك لباقي عناصرها، والوسيلة التي ربطتها بمحيطها القريب والبعيد؛ غير أن أسواق المدن المغربية تعرضت، بفعل سياسة الانفتاح في عهد محمد بن عبد الله بالمنتجات الأوربية، وبحكم الامتيازات المخولة للأجانب بنصوص المعاهدات، إلى غزو البضائع الأجنبية من جهة، والتهافت على استنزاف المواد الأولية المحلية التي تتوقف عليها تلك الأنشطة الحرفية من جهة ثانية. تضافرت هذه العوامل مع غيرها، وسددت ضربة موجعة لاقتصاديات المدن المغربية، بل وتسببت في كساد العديد من ورشات الحرف والصنائع في مدينة فاس وغيرها،[١٠٤] وأسفرت بالتالي عن خنق الصناعة المحلية لفائدة المواد المصنعة الأجنبية، وتضرر السكان جراء نقص الحاجيات الغذائية الموجهة للتصدير. إن الفلاح أو التاجر المغربي الذي كان يحمل السلع والبضائع إلى الموانئ، لم يكن قادرًا على مواجهة الاكتساح الأوربي للأسواق المغربية وغير مؤهل لإدراك مراميه، ولم يكن يملك مقومات فرض الشروط التي يرتضيها للاستفادة من معادلة المبادلات مع التجار الأوربيين.

ت . مؤسسات المدينة:

لقد أفضت السياسة الخارجية لمحمد بن عبد الله؛ أو على الأصح إلحاح القوى الأوربية على طرق السواحل المغربية، إلى تعزيز الجهاز الحكومي المخزني بوظيفة جديدة تمثلت في: وزير شؤون البحر،[١٠٥] وباستثناء استحداث بيت مال خاص في كل مرسى من مراسي المغرب، تفتح عند تمام كل ثلاثة أشهر،[١٠٦] لم تتمكن المدن المغربية في هذه الحقبة من بلورة مؤسسات تستجيب لمتغيرات المرحلة، إن على مستوى الأنشطة أو الحضور البارز للعنصر الأجنبي غير المسبوق. ولم تتفاعل أجهزة القضاء والحسبة ونقابات المهن مع هذا المعطى بما يتطلب من اجتهاد وكياسة وحزم. الأمر الذي سمح لليهود المغاربة باقتناص الفرصة في القيام بأدوار الوساطة والترجمة والمضاربة والرهن وغيرها من المهام التي بقيت حكرًا عليهم إلى جانب قلة من "الوصوليين" المغاربة في ظل الفراغ التنظيمي والمؤسساتي. إن سياسة محمد بن عبد الله الخارجية بقدر ما ساهمت في انبعاث الحياة الحضرية في المدن الساحلية، بقدر ما كانت أيضًا مقدمة لتطورات هددت هذه الحواضر في صلب كيانها، ورهن مواردها وقرارها بيد جهات تحذوها أطماع غير محدودة.

ثالثًا: تقويم التطور الحضري في ظل سياسة الانفتاح

١/٣- حقيقة سياسة الأبواب المفتوحة ومآلاتها:

لقد وفرت سياسة محمد بن عبد الله الخارجية مداخيل جمركية هامة، وأدت إلى تنشيط الحركة التجارية في المحيط الأطلسي والمدن المغربية المطلة عليه، مما ساهم في تعميرها بشكل ملحوظ، بل أيضًا تعمير البسائط والسهول المجاورة لها بعدما عانته من فراغ قبل ذلك.[١٠٧] كما جنبت السلطان سلبيات المواجهة المباشرة مع القوى الامبريالية الأوربية المندفعة نحو بلاده، وتمكن من خلال ازدواجية الانفتاح وتشجيع الجهاد البحري في الفترة الأولى من حكمه أن يضمن نوعًا من التوازن في المعاهدات مع الأوربيين بشكل عام.

بيد أن هذه السياسة لم تمضي دون آثار جانبية، استفحلت أخطارها مع تزايد الأطماع الأوربية وتأكد عجز المغرب عن الدفاع على مصالحه. ولقد كانت الفرصة ما تزال سانحة لتدارك النقص ومسايرة التطورات الأوربية على قاعدة التنافس وتبادل المصالح؛ لكننا نسجل تفضيل السلطان محمد بن عبد الله للإيرادات العاجلة رغم توفره على مداخيل ضخمة،[١٠٨] كان يستخلصها من الجمارك والاحتكارات والمكوس. والأدهى أن تلك الأموال لم تأخذ طريقها إلى الإنفاق في مشاريع كبرى ذات نفع سيادي عام؛ مثل صناعة الأسلحة الثقيلة؛ أو ذات الأهمية الاستراتيجية الكبرى كما هو الحال بالنسبة لصناعة السفن، القادرة على خوض عباب البحر إلى جانب الأوربيين بدل الاعتماد عليهم في تجهيز الأسطول البحري مما دلت التجربة على عدم إمكانية استمراره لوقت طويل؛ خاصةً وأن الفرصة كانت قد واتت السلطان محمد بن عبد الله بوصول مجموعة من الخبراء الأتراك؛ أرسلهم إليه نظيره العثماني مصطفى الثالث في إحدى سفاراته إلى المغرب سنة ١٧٦٧م، ضمت ثلاثين من "المعلمين الاختصاصيين العارفين بإنشاء الأساطيل وصب المدافع وعمل القنابل والمجيدين في الرماية وفنون الحرب... ولما وصلوا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

للحضرة فاوضهم في إنشاء دار صناعة الأساطيل فرسموا خريطتها وبينوا أشكالها وأسلوبها وما يلزمها من النفقة الباهظة وطول المدة فأعرض عنها واستخدمهم في شؤون أخرى ..." [١٠٩]

إن الاستثمار الأمثل لهذه الفرصة كان بإمكانه وضع "القطار المغربي" على سكته الصحيحة، وأن يؤدي إلى توطين مهارات الصناعات الحديثة في بلد ظلت فيه هذه التقنيات عزيزة المنال. كما أن الإقدام على تلك الخطوة وأمثالها كان كفيلاً بمنافسة القوى العالمية الكبرى في إحدى أسرار تفوقها ونهضتها، وهي السيادة على البحار. [١١٠] ولم تستثمر كذلك شروط المعاهدات التجارية الضامنة لتأمين ملاحة التجار المغاربة لتكثيف حضورهم في الأسواق الأوربية. والغريب أنهم على مر قرون من الزمن تجشموا مشاق التجارة الصحراوية وما كلفتهم من جهود وتضحيات؛ لكنهم لم يفعلوا نفس الشيء تجاه الأوربيين الذين كانوا أكثر جرأة في طرق الأسواق المغربية؛ مما جعلهم دائما أصحاب المبادرة في البحث عن أسواق جديدة، والأقدر على تطوير وسائل وأدوات الملاحة البحرية.

إن اهتمام المخزن المغربي في تلك الحقبة بالصناعات الحديثة وتنشيط التجارة البحرية المغربية، كان بإمكانه أن ينعكس إيجابًا، لا على امتلاك أعنة البحر وتهيئ سبل ازدهار المدن والحواضر فحسب، بل أيضًا على فتح مجال جديد لإبداع المغاربة تنصرف إليه جهودهم العقلية والبشرية. وبالمقابل، فضل السلطان صرف تلك الثروات الطائلة و الأموال الوافرة في أمور ثانوية، [١١١] أو تجميدها مكتنزة. [١١٢] فهل يعني كل هذا أن قصور المغرب في المستقبل عن ملاحقة جيرانه الأوربيين قد انطلق منذ هذه الوهلة؟ وهل تشكل هذه الفترة البداية الفعلية للتغلغل الاستعماري بالمغرب الأقصى؟ أم أن الوضع كان أشد تعقيدًا، وأن التراكمات التي صاغت تطور البلاد تداخلت فيها عدة عوامل يصعب حصرها في عنصر واحد وتحديد بدايتها في فترة معينة؟

٣/٢- عناصر ضعف التطور الحضري في عهد محمد بن عبد الله:

إن الطفرة المثيرة التي حققتها المدن/ الموانئ المغربية، فجأة في عهد السلطان محمد بن عبد الله، يوحي بانبعاثها واكتسابها، أو استرجاع البعض منها لمفاتيح القوة والنماء؛ غير أن إلقاء نظرة فاحصة تنبؤنا بعكس ذلك تمامًا. فهذه الحركية الدائبة لم تكن وليدة تطور داخلي ولا تقدم علمي أو تحسن في تقنيات ووسائل الإنتاج، بل نجمت عن التسابق الأوربي المحموم إلى الأسواق المغربية التي استعصت على الانفتاح من ذي قبل رغم قربها وأهميتها الاستراتيجية وثقلها الديمغرافي. ويتبين ذلك من نوعية السلع المتبادلة، فالمواد الموجهة للتصدير ظلت في معظمها فلاحية (نباتية أو حيوانية) وعبارة عن مواد خام: (تبر . ريش النعام . تمر . نيلة . جلود . سبائك النحاس . الشمع . القصدير . الصوف...)، [١١٣] بينما كان قسم كبير من السلع الأوربية الواردة عبارة عن مصنعة: أقمشة وعقاقير وسكر وسكاكين ومقصات ومشط وإبر وأقفال وغيرها. [١١٤] كما أن تنامي العلاقات التجارية بهذا الشكل جعل استقرار الدولة المغربية ورفاهيتها "تحت رحمة نشاط يتحكم فيه الأجانب". [١١٥]

كما يتكشف لنا وجه القصور في العلاقة بين التطور الحقيقي لتلك المدن الساحلية وبين "الزوبعة" الناجمة عن سقوط الأسواق المغربية بيد المؤسسات التجارية الأوربية، من خلال ضعف الخبرة المحلية، فباستقراء المصادر التي تحدثت عن الإنشاءات المضافة لعدة مدن، يتبين مدى الاعتماد الكبير على الخبرة الأجنبية. [١١٦] فمدينة الصويرة مثلاً، صممها وأشرف على بنائها المهندس الفرنسي: كورنت، [١١٧] كما أن المهندس الأوربي: باول هو مَنْ أشرف على إنشاء أكدال الرباط. [١١٨] وإذا كانت الاستعانة بالخبرة الأجنبية لا تمثل نقصًا في حد ذاتها؛ فإن غياب مقومات الاستمرار هي عين الخلل الذي يفقد كل تغيير طارئ محتواه؛ فمثلاً بناء الأسطول المعتمد في تجهيزه وتسليحه على الخبرة الأجنبية سرعان ما انقضى مفعوله بل شلت حركته، ويعزز هذه الفرضية كون التململ الذي حدث بالمدن الساحلية المغربية لم يرافقه استحداث البنيات الأساسية الكفيلة بالاستجابة لمقتضيات تحديث هذه المدن وتطويرها، ويظهر ذلك من خلال:

- ضعف وسائل النقل وعدم استصلاح الطرق. [١١٩]
- العجز عن استصلاح وتجهيز الموانئ التي لم تكن تصلح للملاحة شهرين في السنة. والاستعاضة عن ذلك بتشييد مدينة الصويرة ذات المرسى الصالح للملاحة طيلة شهور السنة. [١٢٠]
- عدم تطوير وسائل الإنتاج الفلاحي. وعدا محاولات معدودة ذات بعد استعراضي وتمجيدي في بناء بعض السفن، نسجل غياب أي التفات لأهمية الصناعات الحديثة والاكتفاء باستيراد واستهلاك وسداد ما جادت به الآلات الأوربية.
- غياب نهضة علمية مصاحبة للتحولات السطحية التي لاحت في الأفق خلال فترة حكم محمد بن عبد الله، تكون جديرة بإعطائها مضمونًا أغنى، وإمدادها بأسباب المنافسة والاستمرار.

هذه المظاهر تعكس حقيقة النمو الحضري في عهد محمد بن عبد الله الذي يبدو أنه كان "مصطنعا"؛ لأنه لم ينبثق عن بواعث ذاتية ناتجة عن تطور داخلي طبيعي، و لم يستند إلى أسس متينة يستمد منها مقومات الاستمرار؛ بقدر ما كان رهينا بعوامل خارجية يطبعها عدم الاستقرار. كما أن الأوربيين الذين ساهموا في تحولات هذه الفترة لم تكن تهمهم سوى مصلحتهم في المقام الأول. وهذه المصلحة لن تلبي بالضرورة حاجيات الحواضر المغربية؛ إن لم تتسبب في الإضرار بها.

خاتمة

صحيح أن المدن المغربية عرفت بعض التحول في عهد محمد بن عبد الله، وبدت في معظمها كأنها تكتسي حلة جديدة، خاصة منها الحواضر الساحلية، كما بدا مفتاح التغيير نابعًا من القرارات التي اتخذها السلطان العلوي محمد الثالث في سياسته الخارجية؛ غير أن الحقيقة التي لا جدال فيها هي أن مجمل هذه التحولات نجمت عن عوامل لم يتحكم فيها السلطان نفسه، وارتبطت بما كان يتفاعل حول المغرب من تطورات بالضفة الأوربية؛ الأمر الذي جعل تلك التحولات الحضرية ظرفية سرعان ما عصفت بها الرياح مع تعاقب السنين. كما اتضحت حقيقة أخرى مفادها أن نمو وازدهار التجمعات الحضرية الداخلية في تاريخ المغرب كانت له علاقة بقوة الدولة واستنادها إلى إمكانياتها الذاتية؛ في حين أن الاعتماد على الخارج أدى إلى انقلاب هذه المعادلة لصالح المدن الساحلية.

الملاحق



صورة رقم (١)



صورة رقم (٢)
صقالة الرباط من زوايا مختلفة



صورة رقم (٣)
قصبة الرباط و تبدو الصقالة في مقدمتها تجاه البحر



صورة رقم (٤)



صورة رقم (٥)
بعض صقالات مدينة الصويرة



صورة رقم (٦)
أحد أبواب مدينة الصويرة العتيقة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) ابن زيدان، عبد الرحمان "**إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**" مطابع إديال . الدار البيضاء . الطبعة الثانية . ١٩٩٠ . الجزء الثالث. ص ١٤٥- ١٤٦.

(٢) الناصري، أحمد بن خالد "**كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**" تحقيق أحمد الناصري . منشورات وزارة الثقافة والاتصال . مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء . ٢٠٠١ . الجزء السابع. ص ٩.

(3) BRAUDEL Fernand , *La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, Paris, 1966, T I, p 12.

(٤) وصلت إلى حد المواجهة وإقدام الأتراك العثمانيين على احتلال فاس قبل أن يسترجعها محمد الشيخ السعدي من أيديهم، كما وقفت فرقة من الأتراك وراء مقتل هذا السلطان السعدي في مدينة تارودانت (انظر: مجهول "**تاريخ الدولة السعدية التكمدرتية**" تحقيق: عبد الرحيم بنحادة . مطبعة دار تينمل للطباعة و النشر . مراكش . الطبعة الأولى ١٩٩٤ . من ص ٢٢ إلى ص ٣٣). أما في العصر العلوي، فقد نشبت بعض الاشتباكات على الحدود في عهد السلطان إسماعيل (انظر: التازي، عبد الهادي "**التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**" المجلد التاسع: عهد العلويين ١ . مطابع فضالة . المحمدية . ١٩٨٨. من ص ١٧ إلى ص ٢١).

(٥) ربما يكون محمد بن عبد الله قد بعث إلى السلطان عبد الحميد بمفرده زهاء ٢٠ سفيرا. الزياني، أبو القاسم أحمد "**الخبر عن أول دولة من دول الأشراف العلويين من أولاد مولانا الشريف بن علي** . منقول من كتاب **الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب**" مطبعة الجمهورية . باريس . ١٣٠٣هـ / ١٨٨٦م . ص ٨٥.

(٦) انظر: الخبر عن أول دولة من دول الأشراف العلويين. م س. ص ٧٨ و ٨٥ . الضعيف، محمد بن عبد السلام الرباطي "**تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)**" تحقيق أحمد العماري . نشر دار المأثورات . الرباط . الطبعة الأولى ١٩٨٦. ص ١٩١ . ١٩٣ . ١٩٥ . إتحاف أعلام الناس. ج ٣م س. ص ١٦٢-١٦٦-١٦٧-١٨٣ ومن ص ٢٩٧ إلى ص ٣٠٨ . التاريخ الدبلوماسي للمغرب. مج ٩. م س. ص ٢٥ . ٢٦ . ٢٩ . ٣١ . ٣٤ . ٣٦ . ٤٠ . ٤١.

(٧) لزياني، أبو القاسم "**البستان الظريف في دولة أولاد مولانا الشريف**" القسم الأول: من النشأة إلى عهد سيدي محمد بن عبد الله . دراسة و تحقيق رشيد الزاوية . مطبعة المعارف الجديدة . الرباط . الطبعة الأولى . ١٩٩٢. ص ٤٨٣.

(٨) انظر: **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س.ص ٢٥٩.

(٩) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٩١.

(١٠) م ن. ص ١٨٧.

(١١) م ن. ص ١٩٧ . الاستقصا.م س. ج ٧. ص ٥٣ . بوكبوط، محمد "**الإصلاحات السياسية والاقتصادية للسلطان سيدي محمد بن عبد الله ونتائجها: ١٧٥٧ . ١٧٩٠م**" رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ . جامعة سيدي محمد بن عبد الله . كلية الآداب و العلوم الإنسانية . فاس . ١٩٨٦ . ١٩٨٧م. ص ١٠٩-١١٠.

(١٢) **الاستقصا**. ج ٧م س. ص ٤٧.

(١٣) م ن. ص ٧٦.

(١٤) انظر: **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص. ٢٢٦-٢٣٣ . **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٨٦.

(١٥) الخبر عن أول دولة من دول الأشراف العلويين. م س. ص ٧٨. الاستقصا. ج ٧.م س. ص ٤٧ . حركات، إبراهيم "**المغرب عبر التاريخ**" دار الرشاد الحديثة . الدار البيضاء . الطبعة الثانية . ١٩٩٤ . ج ٣. ص ١٠٨- ١٠٩.

(١٦) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١٠٧.

(١٧) انظر مداخيل بيوت أموال المراسي في هذه الحقبة: الزياني، أبو القاسم "**الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًا وبحرًا**" تحقيق عبد الكريم الفلالي . مطبعة المعارف الجديدة . الرباط . الطبعة الثانية ١٩٩١. ص ١٣٢.

(١٨) انظر نماذج منها في:

PEYREIGNE, Charles, *Les influences européennes au Maroc avant la conférence d'Algésiras*, Ch. Dirion, Librairie Editeur, Imprimerie du Rapide, Toulouse, pp 46-47.

(١٩) من ذلك مثلاً الالتزام بإيواء السفن الفرنسية المطاردة من قبل سفن الجزائر وتونس وطرابلس، بل وإبعاد خطرها عبر التصدي لها... انظر:

Les influences européennes au Maroc, op. cit, p 46

(٢٠) جاء في شهادة أحد الأسرى الفرنسيين في عهد السلطان إسماعيل أن هذه الموانئ المنفتحة على الأجانب تمثلت في: تطوان والقصر وسلا وأزمور وأسفي وأكادير. انظر: "**رحلة الأسير مويط**" ترجمة: محمد حجي و محمد الأخضر . مركز الدراسات والبحوث العلوية . الريصاني . إصدار وزارة الثقافة . دار المناهل للطباعة و النشر . ١٩٩٠ . ص ١٤٤.

(٢١) أهم المواد التي كان يحظر تصديرها: الحبوب:

THOMASSY, Raymond, *Le Maroc et ses caravanes ou Relations de La France avec cet empire*, Imprimeurs de L'institut de France, Deuxième édition, 1845, p 225.

والخيول: رحلة الأسير مويط. م س. ص ١٤٤. وكانت الكنيسة الكاثوليكية بدورها تحظر على الممالك المسيحية تصدير الأسلحة إلى المسلمين. انظر: م ن. ص ١٤٤.

(٢٢) أعقبت معاهدة سنة ١٧٥٣م، ثم مفاوضات سنة ١٧٥٥م.

Les influences européennes au Maroc, op. cit, p 56 - RABIH, Saied, Le regard français sur les envoyés marocains du XVIIe et XVIIIe siècles, Mémoire de D.E.A, Université Paris VIII Vincennes Saint-Denis, 1999-2000, p 88.

(٢٣) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٢٨٣-٢٩٠ . **المغرب عبر التاريخ**. م س. ص ١١٣.

(٢٤) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٢٧٧ – ٢٨٣.

Les influences européennes au Maroc, op. cit, p.58 . *Le regard français sur les envoyés marocains*, op. cit, p 88.

(٢٥) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٠١ . ١٠٣ . وحسب البعض، سنة: ١٧٥٧م.

Le regard français sur les envoyés marocains, op. cit, pp 87- 88. و سنة: ١٧٦٣م.

(٢٦) أورد بريني معاهدتين وقعتهما إسبانيا مع المغرب في عهد محمد بن عبد الله، الأولى: اتفاقية سلم وتجارة سنة ١٧٦٧م، والثانية: معاهدة صداقة وتجارة سنة ١٧٨٠م.

Les influences européennes au Maroc, op. cit, p 31

(٢٧) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٣٠٨-٣٢٠ . **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١١٤- ١١٦.

(٢٨) م ن. ص ٢٦٥-٢٦٧ . م ن. ص ١١٢-١١٣.

Les influences européennes au Maroc, op. cit, p 46 . *Le regard français sur les envoyés marocains*, op. cit, p 88.

(٢٩) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٢٩٠-٢٩٧.

Le regard français sur les envoyés marocains, op. cit, p 88.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٣٠) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ٨٢.

(٣١) جادة، محمد "**الملاحة في اتفاقيات المغرب الدولية خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر**" ضمن ندوة: البحر في تاريخ المغرب . منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية . المحمدية . سلسلة ندوات رقم:٧ . مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء . ١٩٩٩. ص ٢٤٦.

(٣٢) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١١٦ . وحسب بريني سنة ١٧٨٣م.
Les influences européennes au Maroc, op. cit, p 58.

(٣٣) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١١٥.

(٣٤) **الملاحة في اتفاقيات المغرب الدولية**. م س. ص ٢٥١.

(35) *Les influences européennes au Maroc*, op. cit, p 58 - *Le regard français sur les envoyés marocains*, op. cit, p 88.

(36) Ibid.

(٣٧) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٣٢٣ . ٣٣٠.

(٣٨) م ن. ص ٣٢٠ . ٣٢٣.

(٣٩) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١١٢.

(٤٠) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١١٦.

(٤١) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٦٩ . ١٧٠.

(٤٢) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ٩١.

(٤٣) وحتى في عهد السلطان إسماعيل الذي تصوره المصادر التقليدية على أنه عصر "الاستقرار" السياسي و"الازدهار" الاقتصادي، تصف إحدى الشهادات الحية من قبل أحد السفراء الفرنسيين، بعض مدن المغرب في تلك الحقبة وقد هيمنت عليها ظاهرة الخراب وتراجع الساكنة؛ مثل فاس، انظر:

, *Relation de l'empire* FRANÇOIS, Pidou De Saint-Olon *de Maroc ou l'on voit la situation du pays*, les mœurs, coutumes, gouvernement, religion & politique des habitants, Veuve Mabre Cramoisy, Paris, p 16. والقصر الكبير: Ibid. p 30 . وسلا: Ibid. p 28.

(٤٤) مدينة فاس مثلا فقدت حوالي الثلثين من ساكنتها وأكثر من ذلك من دورها وحوانيتها (القادري، محمد بن الطيب "**نشر المثاني لأخبار أهل القرن الحادي عشر والثاني**" الجزء الثالث، ضمن **موسوعة أعلام المغرب** لمحمد حجي . ج ٥ . دار الغرب الإسلامي . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٩٦ . ص ٢٠٨١).

(٤٥) **الإصلاحات لسياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٨٥.

(٤٦) ابن زيدان، عبد الرحمن "**المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل ابن الشريف**" تحقيق عبد الهادي التازي . مطبعة إديال . الدار البيضاء . الطبعة الأولى . ١٩٩٣ . ص ١٣٤ . ويبدو أن هذا الثغر أعيد احتلاله لأن المؤلف عاد وذكر تحريره مرة أخرى سنة ١٠١٣هـ انظر: م ن. ص ١٤٣.

(٤٧) **المنزع اللطيف**. م س. ص ١٣٤ . ١٣٧ . اليفراني، محمد الصغير "**روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف**" تحقيق عبد الوهاب بن منصور . المطبعة الملكية . الرباط . الطبعة الثانية . ١٩٩٥ . ص ٧١ . ٧٢ الوفراني، محمد الصغير بن الحاج النجار المراكشي الوجار "**نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**" صحح عباراته هوداس . مطبعة بردين . أنجى . ١٨٨٨ . ص ٣٠٦.

(٤٨) **روضة التعريف**. م س. ص ٧٣. ٧٦ . **نزهة الحادي**. ص ٣٠٧ . **المنزع اللطيف**. م س. ص ١٤٠. ١٤٢.

(٤٩) **المنزع اللطيف**. م س. ص ١٦٥.

(٥٠) **روضة التعريف**. م س. ص 72 . **نزهة الحادي**. م س. ص ٣٠٦ . **المنزع اللطيف**. م س. ص ١٣٧ . ١٣٩.

(٥١) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ٥١٨.

(٥٢) العروي، عبد الله "**مجمل تاريخ المغرب**" ج ٣ . المركز الثقافي العربي . بيروت / الدار البيضاء . الطبعة الأولى ١٩٩٩. ص ٩٣.

(٥٣) صنفها أحد الأجانب الذي زارها سنة بعد وفاة محمد بن عبد الله، بأنها الأكثر أمنًا ونظافة بعد الصويرة من بين كل المدن شاهدها في المغرب. انظر:

LEMPRIERE, George, *Voyage dans l'empire de Maroc et le royaume de Fèz, Traduit de l'anglais* par: M. DE SAINTE-SUZANNE, Tavernier, Librairie / Côrdier et Legras Imprimeurs Librairies, Paris, 1801, pp 21-22.

(٥٤) الكنسوسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد "**الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي**" تحقيق أحمد بن يوسف الكنسوسي . المطبعة والوراقة الوطنية . مراكش . بدون تاريخ. ص ٢١٨ . **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص١٥٧ . **الاستقصا**. م س. ج ٧. ص ١٨ . **البستان الظريف**.م س. ص ٣٨٨.

(٥٥) **الجيش العرمرم الخماسي**. م س. ص ٢٢٦ . انظر أيضًا: **البستان الظريف**.م س. ص ٣٩٨.

(٥٦) **الاستقصا**. ج ٧.م س. ص ٣٢.

(٥٧) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٨٧.

(٥٨) **الجيش العرمرم الخماسي**. م س. ص ٢٦٣.

(٥٩) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٧٠.

(60) DEVERDUN, Gaston, *Marrakech des origines à 1912* ,TI: textes, Editions Techniques Nord-Africaines, Rabat, 1959, p 477.

(٦١) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٧٦.

(٦٢) م ن. ص ١٧٧ . ١٧٨.

(٦٣) م ن. ص ١٧٧ . **الجيش العرمرم الخماسي**. م س. ص ٢٣٦.

(٦٤) الزياني، أبو القاسم أحمد "**الخبر عن أول دولة من دول الأشراف العلويين**". م س. ص ٧٢ . **الجيش العرمرم الخماسي**. م س. ص ٢١٨ . **البستان الظريف**.م س. ص ٣٨٨ . **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص١٥٧. ١٥٨ . الاستقصا. ج ٧. م س. ص ١٨.

(٦٥) **الخبر عن أول دولة من دول الأشراف العلويين**. م س. ص ٧١ . **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص١٥٧.

(٦٦) **الجيش العرمرم الخماسي**. م س. ص ٢١٧ . **الاستقصا**. ج ٧. م س. ص ١٧.

(٦٧) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص١٥٧.

(٦٨) المشرفي، محمد بن محمد بن مصطفى "**الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد بعض مفاخرها غير المتناهية**" تحقيق إدريس بوهليلة . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . الطبعة الأولى . ٢٠٠٥ . ج ٢ . ص ٣٠.

(٦٩) مثلما حصل لسلا، انظر:

CHRISTIAN, Pierre, *L'empire de Maroc et les déserts de Sahara*: conquêtes, victoires et découvertes des français depuis la prise d'Alger jusqu'à nos jours, A. Barbier, Éditeur, Paris, 1846, p 287.

(٧٠) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٣٣٠.

(٧١) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٧٢.

(٧٢) نفسه.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٧٣) الغزال، أحمد بن المهدي "**نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد**". رحلة الغزال وسفارته إلى الأندلس . تحقيق إسماعيل العربي . دار الغرب الإسلامي . بيروت . لبنان . الطبعة الأولى ١٩٨٠ . ص ٣٨.

(٧٤) **البستان الظريف**.م س. ص ٣٩٩ . **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص٣٣١.

(٧٥) **الاستقصا**. ج ٧.م س. ص ٢٩.

(٧٦) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص٣٣١.

(٧٧) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٨٤.

(٧٨) **الاستقصا**. ج ٨. ص ٢٠ . أفا، عمر "**الأبعاد التاريخية لاقتصاد أكادير في القرن التاسع عشر**" ضمن ندوة: أكادير الكبرى . المحور التاريخي . مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية . مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء . الطبعة الأولى ١٩٩٠. ص ٢٣٣.

(٧٩) **الاستقصا**. ج ٧. م س. ص ٢٨.

(٨٠) أفا، عمر "**تاريخ المغرب المعاصر: دراسات في المصادر والمجتمع والاقتصاد**" مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء . الطبعة الأولى ٢٠٠١ . ٢٠٠٢. ص ١٧٤.

(٨١) **الاستقصا**. ج ٨. م س. ص ١٩.

(٨٢) م ن. ج ٧.م س. ص ١٧.

(٨٣) م ن. ص ٥٤ . ٥٥ . **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٧٨.

(٨٤) **الترجمانة الكبرى**. م س. ص ١٣١.

(٨٥) **الاستقصا**. ج ٦. ص ٢٢٢.

(٨٦) **الجيش العرمرم الخماسي**. م س. ص ٢٠٢.

Marrakech des origines à 1912, op. cit, p 475

(٨٧) **الاستقصا**. ج ٦.م س. ص ٩٢.

(88) *L'empire de Maroc et les déserts de Sahara*, op. cit, p 281.

(٨٩) **الاستقصا**. ج ٦.م س. ص ٩٢ . ٩٣.

(٩٠) **البستان الظريف**.م س. ص ٤٨٢.

(٩١) نفسه . ابن زيدان، عبد الرحمن "**الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة**" المطبعة الاقتصادية . الرباط . ١٩٣٧ . ص ٥٦ إلى ص ٥٨.

(٩٢) **الدرر الفاخرة**. م س. ص ٥٨.

(٩٣) م ن. ص ٥٧.

(٩٤) **الاستقصا**. ج ٦.م س. ص ٩٣.

(٩٥) **البستان الظريف**.م س. ص ٤٨٢.

(٩٦) **الاستقصا**. ج ٦.م س. ص ٩٣.

(٩٧) **الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية**. ج ٢. م س ٣٠.

(٩٨) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٩٨.

(٩٩) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. ص ١٨٦-١٨٨.

(١٠٠) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١١٢.

(١٠١) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٢٦-١٣٤.

(١٠٢) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ١١٣.

(١٠٣) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٣١.

(١٠٤) م ن. ص ١٥٧.

(١٠٥) **مجمل تاريخ المغرب**. ج ٣.م س. ص ٩١.

(١٠٦) **الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية**. ج ٢. م س. ص ٢٦.

(١٠٧) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٨٦.

(١٠٨) م ن. ص ١٥٩.

(١٠٩) **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٢٥٩ . انظر أيضا: **البستان الظريف**.م س. ص ٤٠٢ . ٤٠٣ . الاستقصا. ج ٧.م س. ص ٤٤ . ٤٥.

(١١٠) بعدما كان الأسطول المغربي يهيمن على غرب المتوسط في العصر الموحدي وبداية العصر المريني؛ صار محمد الشيخ السعدي يعير نظيره العثماني بـ: "سلطانة الحواتة". **نزهة الحادي**. م س. ص ٤٢. و"أمير القوارب". **تاريخ الدولة السعدية التكمدرتية**. م س. ص ٣١. هذا الازدراء يعكس درجة إهمال شؤون البحر التي انحدر إليها المغاربة في هذه الحقبة الدقيقة من تاريخهم. ولم تكن محاولات محمد بن عبد الله في هذا الباب كافية بسبب محدوديتها وظرفيتها.

(١١١) مثل الهدايا الكثيرة في الداخل والخارج للمسلمين والنصارى . انظر مثلاً: **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٢٢٥ - ٢٥٦. ويكفي أن هداياه التي بعث بها لأمير طرابلس وأمير مصر والشام ولأشراف الحجاز واليمن وللعلماء والنقباء وأرباب الوظائف بمكة والمدينة، وصلت من القدر "ما تحدث به أهل المشرق دهرا". **الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية**. ج ٢. م س. ص ٣١

(١١٢) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٦٠.

(١١٣) **رحلة الأسير مويط**. م س . ص ١٤٤.

Voyage dans l'empire de Maroc, op. cit, p 67

(١١٤) نفسه.

(١١٥) **مجمل تاريخ المغرب**. ج ٣. م س. ص ٩٠.

(١١٦) أبرزهم: الفرنسي كورنو والتبريبستي بترولي والجنوي تشياب. انظر: **مجمل تاريخ المغرب**. ج ٣.م س. ص ٩٣.

(١١٧) **المغرب عبر التاريخ**. ج ٣. م س. ص ٥٢٢.

(١١٨) **تاريخ الضعيف**.م س. ص ١٧٠.

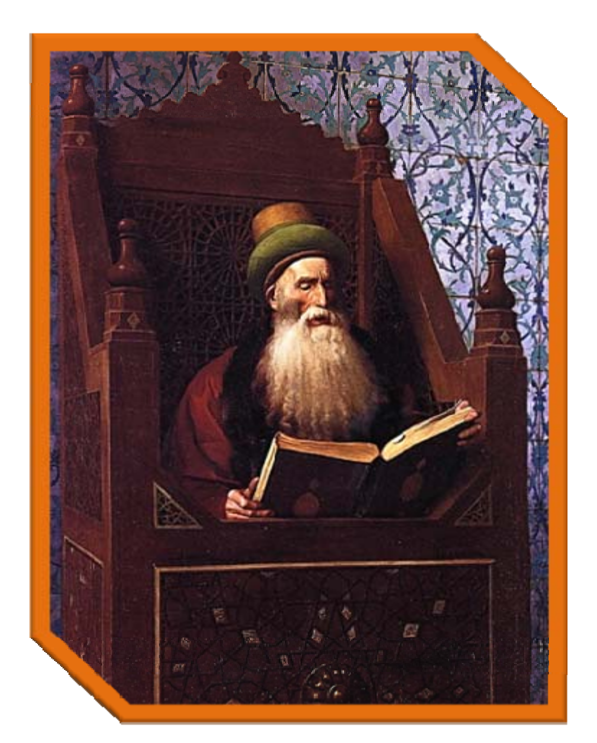
(١١٩) **الإصلاحات السياسية والاقتصادية**. م س. ص ١٥٩.

(١٢٠) **نتيجة الاجتهاد**.م س . ص ٣٨ . **إتحاف أعلام الناس**. ج ٣. م س. ص ٣٣١ . **الاستقصا**. ج ٧.م س. ص ٢٩.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449





الاقتباس مفهومًا نهضويًا
مقاربة تحليلية للفكر الإصلاحي في القرن التاسع عشر



د. علي الصالح مُولى

أستاذ مشارك الفكر العربي الحديث والمعاصر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
الجامعة التونسية – الجمهورية التونسية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

علي الصالح مُولى، الاقتباس مفهومًا نهضويًّا: مقاربة تحليلية للفكر الإصلاحي في القرن التاسع عشر.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٨٦ – ٩٦.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يُعتَبَر القرن التاسعَ عشر في تاريخ العرب والمسلمين مُتَحَوّلاً أساسيًا، ففيه نشأ وعيٌ بأنّ "دار الإسلام" لم تعد مركز العالَم وأنّ "دار الحرب" لم تعد شرّا ينبغي اجتنابه، وفي السياق التاريخيّ يتنزّل بحثنا، إنّه يهدف إلى مراقبة كيفيّة ممارسة العقل الإسلاميّ للأدوار التي نهض بها. ولإنجاز ذلك، ركّزنا عليه وهو يجيب عن أسئلة التمدّن ويبحث عن شرائط تحققه. ورسمنا مقصديْن قدّرنا أنّهما معا يوفّران أرضيّة علميّة ضروريّة: أحدهما منهجيّ والآخَر معرفيّ. أمّا المنهجيّ فمداره على هذا السؤال: كيف باشر الفكر الإصلاحيّ في هذه اللحظة التاريخيّة قضايا النهضة. وأمّا المعرفيّ فمداره على هذا السؤال: ما هي الأسباب العميقة التي منعتْ هذا الفكر من الذهاب بعيدا نحو صياغة مشروع في التمدّن. ونعتقد بأنّنا استطعنا من خلال قراءة تحليليّة تفكيكيّة أوّلاً ونقديّة تأليفيّة ثانيًا أن نمسك ببنية خطاب النهضة وأنْ نقف عند حدود فلسفته من حيث مقدّماتها وأدوات عملها وأهدافها. وانتهى بنا البحث إلى جملة من الخلاصات الكبرى أهمّها: إنّ أطروحة الاقتباس لئن كشفتْ عن قدرة على الاجتهاد وعن شجاعةِ الخروج من سياج الأنا التاريخيّ الدوغمائيّ السميك، فإنّها كشفتْ أيضًا عن أمر نقيض وهو أنّ اعتبار الحضارات بُنًى تشتغل داخل أنساقها الخاصّة والحميمة يمنع إمكانيّة تحويل الاقتباس مشروعًا حقيقيًّا للتمدّن. وبذلك رأينا أنّ الاقتباس في ضوء الفهم الذي تبنّيْناه للحضارة تشكّلاً ومسارًا ومصيرًا ما هو إلاّ مغامرة عقليّة في الاتّجاه الخطأ.

في فلسفة التعارف

ينصبّ اهتمامنا في هذه الدراسة على البحث في مصطلح مركزيّ من المصطلحات التي أنتجها التفكير في مسالك تمدين "دار الإسلام" في القرن التاسع عشر. إنّه "الاقتباس". وإذ قدِ اخترناه، فلأنّنا نراه المصطلح- القاطرة الذي يجرّ كلّ مصطلحات النهضة وراءه. ولهذا، نرجّح أنّ الفهم الجيّد للنهضة مطلبا ومنهجا يمرّ حتما بالوعي الدقيق بما يحتمله من دلالات وما يثيره من قضايا وما يُنبِئ عنه من ملامحَ للعقل المنتج له. واخترنا، توسيعا لآفاق هذه المقاربة، أن ننطلق بجملة من النصوص/ المعطيات التي تدوّن عددًا من الأقوال والأفعال ذات القاع الإنسانيّ والأنتروبولوجيّ العميق. والمقصد هو ألاّ نعزل الاقتباس عن معقوليّة الوجود البشريّ نفسه الذي لا تكتمل معالمه دون تواصل بين البشر وتبادل للمنافع.[١] فمن نصوص الأقوال قوله تعالى: "وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا".[٢] ومن نصوص الأفعال رحلة ابن بطوطة (ت. ٧٧٩هـ): "تحفة النُظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار".[٣]

أ- أمّا الأقوال فتعبير لسانيّ عن أفكار وتصوّرات ومواقف. وهي تلتقي (المثال الأوّل ولواحقه في الهامش) مجتمعة على أمر أساسيّ هو الدعوة إلى عمارة الأرض وبناء الحضارة بالتعاون وانفتاح البشر بعضهم على بعض من أجل تحقيق هذا المطلب.

وهذا مطلب مثلما ينادي به الدين يدفع لتنفيذه العقل. وأمّا الأفعال فمنجزات ماديّة تحقّقت بانطلاق هؤلاء الذين ذكرنا وغيرهم في مشارق الأرض ومغاربها استطلاعا واستكشافا واعتبارا. وهذا مؤشّر أوّليّ على أنّ الجماعات البشريّة لا يستطيع أنْ يبقى بعضها معزولا عن بعض. ولا شكّ في أنّ جاذبيّة بعض البلدان التي تُشدُّ إليها الرحال يُنتجها منطق خفيّ أو ظاهر وهو منطق الضرورة حتّى وإن لاح بسيطا ونبيلا كما في أطروحة ابن خلدون سالفة الذكر، أو مبنيًّا على الغلبة التي لا تدوم إلاّ بدوام سلطان الغالب على المغلوب كما في أطروحة إرنست رينان(Ernest Rénan) الملتبسة والشهيرة: "الشرق ضرورة ثقافيّة للغرب".

ب- الدعوة إلى التعارف والسياحة في الأرض كما حضّ عليها الدين، عقلنها الإنسان وشجّع عليها. وفي هذا التلاقي إجماع على الفوائد التي تُجْنَى من السفر. فكأنّ الإنسان استشعر أبعاده الحكمةَ الإلهيّة من الخلق وانخرط في فلسفتها.

ج- يُخفي منطوق النصّ الأوّل (الآية) قانونيْن اثنيْن تنبني عليهما معقوليّة الوجود الإنسانيّ نشأةً ومصيرًا: قانونَ خلْقٍ ووجود: "وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ"، وقانونَ حياةٍ واستمرار: "لِتَعارَفوا". فإذا كان الأوّل ممّا لا شأن للإنسان به باعتباره سابقا للوجود من جهة وباعتبار هذا الوجود نتيجة له من جهة ثانية، فإنّ القانون الثاني معقودٌ تنفيذُه على الإنسان. والتنفيذ، فوق طابع "الأجْليّة"/ القصديّة الذي يتحكّم فيه، نراه كالضرب من التحدّي أو الاختبار: هل يقدر الإنسان حقّا على الإيفاء برسالة الخَلق: (التعارف) التي بسببٍ منها كان؟ ولا ريبَ في أنّ النجاح في مهمّة "التعارف" يعني في أنبل ما يعنيه من المعاني أنسنةَ الوجود البشريّ. والأنسنة، كما نفهمها، هي القيمةُ العليا أو المثالُ الرفيع الذي كلّما اقتربت منه المجتمعات البشريّة تسامت على الفطرة التي كانت عليها أوّل الخلق. والفطرة من هذا المنظور هي ما يعبّر عنه علماء الثقافة بالطبيعة حيث صلة بالإنسان بما حوله لم تصقلها بعدُ عوامل التطوّر وحيث بريق العقل مازال لم يتوهّج فينقُلَ صاحبه ممّا يسمّى المنزلة الحيوانيّة.

إنّ الإنسان على هذا النحو إذن يُخْلَقُ وفيه فراغ عميق يجعل كيانه الإنسانيّ مجرّد مشروع أيْ وجودًا بالقوّة. ثم يُدْعَى إلى أنْ يملأ ذاك الفراغ بما يصير به المشروع وجودًا بالفعل. والطور الذي يفتكّ فيه هذا الإنسانُ نفسَه من مدار الفطرة/ المنزلة الحيوانيّة هو الذي يُطلَق عليه طور الثقافة. والثقافة في هذا السياق هي على وجه التحديد ميلادُ الوعي في الإنسان بأنّه ليس كغيره من موجودات الكون. فهو الوحيد الموجود وجودا بالقوّة وهو الوحيد أيضا الذي يخلق نفسه من بعد الخلق الأوّل. فالثقافة إذن تعبير عن الكينونة والهويّة الإنسانيّتيْن.

د- نصوص الأفعال التي عَرَضْنا تحقيقٌ عمليّ للقانون الذي سمّيْناه: قانونَ حياة واستمرار. وهي عناوينُ لبعض الرحلات التي قام بها أصحابها إلى أماكن لم تكن معروفة عندهم. وقصَدْنا إلى أن تكون صنفيْن: صنفًا زمنُه العصرُ الإسلاميّ الكلاسيكيّ، وصنفًا زمنه العصر العربيّ والإسلاميّ الحديث. والغاية أنْ ننبّه إلى أنّ ارتيادَ الآفاق كان ومازال سلوكًا مرغوبًا فيه. فهو ليس خاصًّا بمرحلة دون أخرى وإنْ كانت الأسباب التاريخيّة والموضوعيّة تُعطي للرحلة سياقَها الخاصَّ بها. ولمّا اكتفيْنا بمنتخبات إسلاميّة وعربيّة فَلِسببٍ منهجيّ ومعرفيّ اقتضاه مقصد هذه الدراسة وهو بيان نوع الصلات التي عقدها الرحالة العرب في القرن التاسعَ عشر تخصيصًا مع الأوروبّاويّين.(٤)

هـ- الرحلة آليّةُ اتّصال: لا خلاف حول ما تركته حملة بونابرت على مصر (١٧٩٨-١٨٠١) من آثار، فهي بجميع المقاييس كانت حدثا تجاوز بُعدَه العسكريّ المباشر ليكون بداية مقطع تاريخيّ لعلاقات جديدة بين أوروبّا و"دار الإسلام" في التاريخ الحديث. فهذه الحملة لم ترسلها أوروبّا الصليبيّة التي يعرفها المسلمون جيّدًا. وهذا القائد لم يكن على شاكلة المحاربين أو المبشّرين الذين كانت تصطنعهم أوروبّا القديمة لنفسها. لقد جاء إلى مصر رسولاً من أوروبّا الحديثة التي تركتْ كنيستها داخل أسوار لا تتخطّاها بعد رحلة كفاح طويلة في إطار حركة تحريرٍ للإنسان وتنوير متعدّدِ الأبعاد وانتهاءً إلى بناء مدنيّة عظيمة الأركان: علوم واكتشافات وصناعة ورفاه وحريّة... وأوعزت لها عظمتُها أنْ تبسط نفوذَها على غيرها من البلدان في نزوع إمبراطوريّ واستعماريّ قويّ. واصطحب نابليون معه في حملته ذاتِ العتاد والتجهيز المتطوّريْن بعضَ ما تفخر به أوروبّا الجديدة: علماء وأطبّاء وفنّانين وصحفيّين وكأنّه، بما جلب معه واصطحب، يروّج ترغيبا أو ترهيبا لهذا العهد الجديد من العلاقات بين أوروبّا والإسلام.

وبيدو أنّ هذا العرض لم يكن كافيًا ليستوعب المسلمون خطورة ما يحدث فتجنّد منهم طائفةٌ للاطّلاع بمرأى العيْن على ما جاءتهم الأنباءُ تعظّمه. أو لعلّ اليقينَ استقرّ في العقول بأنّ ما حدث هناك ينبغي ألاّ يُتَجاهَلَ هنا، فأُرسِلَت البعثات تبحث في أسبابه وتقترح ما تراه يخفّف من هول المصاب. ولا شكّ في أنّ أسئلة كثيرة كانت تتشكّل حول ما يجري في قلق أو خوف أو ريبة. وربّما أجاد شكيب أرسلان (١٨٦٩- ١٩٤٩) تجميع كلّ الأسئلة في سؤال مكتنز جعله عنوانا لكتابه: "لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم".(٥) ولهذا العنوان قدرة جيّدة على بيان الاتّجاه الذي رسمه الفكر الإصلاحيّ في القرن التاسع عشر. كان المسلمون قبل عصر النهضة إنْ تساءلوا عن فساد واقعهم استنجدوا بالإحالة على السلف الصالح وحضّوا على الاهتداء بهديهم. كان الماضي دوما ملاذا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

للمقارنة والتصحيح. وأمّا في القرن التاسع عشر فحدث تحوّل مهمّ في المرجع: صارتْ أوروبّا عن رضى أو عن إكراه مرجعًا أو على الأقلّ خفّف حضورها من سطوة حضور الماضي الإسلاميّ ووحدانيّته.

تُعتبَر الرحلة إذن من أبرز الأنشطة التي مكّنت العرب والمسلمين في القرن التاسع عشر من التعرّف عن قرب على ما يدور خارج مجالهم الجغرافيّ والحضاريّ.[٦] وأنتج هذا النشاطُ كتابة ذات لون خاصّ أسلوبًا وموضوعًا عُرِف بـ "أدب الرحلة".[٧] ولكنّ الرحلةَ جنسا أدبيّا ليس من أهدافنا، إنّ الغرضَ هنا هو دراسة كيفيّات تفاعل العرب والمسلمين مع أوروبّا الجديدة واعتماد الرحلة وسيلة متميّزة في هذا الباب نظرًا إلى المادّة الكثيفة التي تضعها أمام الباحث.

ويحسن أنْ نشير في هذا الصدد إلى أنّ الرحلة الماديّة (الانتقال الفعليّ من البلاد الإسلاميّة إلى أوروبّا) تحوّلتْ لحظةَ تدوينها وصيرورتها نصّا، ولا خلاف بين المختصّين حول الفروق كبيرةً كانت أم صغيرةً بين الواقع المادّيّ/ المرئيّ من جهة، والنسخة الفنيّة المنقولة عنه من جهة أخرى، وبناءً على هذه الإشارة، نَذْكُر أنّ مساحاتِ تدخّل الرحّالة في إعادة صياغة المشاهد التي دوّنوها واسعةٌ، فقد تتكوّن من عمليّات الفرز والانتقاء التي تُرشّح ما سيُنقَل وما سيُهْمَل. وقد تنشأ بما يُقحمه الرحّالة في ثنايا التدوين من مواقفَ. وقد تظهر هذه المساحات من خلال العبارة التي تنقل المشهد: التوسّع فيها أو الاقتضاب. وقناة الوصف التي يُعتَمَد عليها بدرجة أساسيّة في تدوين المشاهد ليست في كلّ الأحوال عيْنا فوتوغرافيّة محايدة تلتقط كلّ ما هو في شعاعها، لذلك لا نرى الوصف رغم أهمّيته قادرًا على استخراج صورة طبق الأصل من الواقع المادّيّ. والحاصل من هذا أنّنا أمام رحلتيْن: رحلة واقع ورحلة صورة.

رحلة الصورة أهمّ في بحثنا من رحلة الواقع، فهي التي نعثر فيها على المرتحِل يتفاعل مع مادّته، وهذا التفاعل هو الذي سيحصل على نحو من الأنحاء إلى الجمهور المستهدَف، فكيف رأى الرحّالةُ أوروبّا الجديدة؟ وكيف تفاعلوا معها؟ وما هو المنطق الذي أوعز لهم أنْ يقتبسوا أمورا وأن يُسقطوا غيرها؟

الاقتباس.. قراءة في السياق

ممّا حفلت به النصوص التي مهّدنا بها لهذا البحث، الحثُّ على طلب العلوم والمعارف بقطع النظر عمّن أبدعها، وفي هذا وعيٌ بأنّ الحضارات لا تترقّى إلاّ بانفتاح بعضها على بعض، ولكنّنا نضيف في هذا المعنى ملاحظةً مؤدّاها أنّ طلب ما عند الآخَر يكون عادة في وضعيّة حضاريّة مِنْ إحدى الوضعيّتيْن التاليتيْن: إمّا أن تُقبِلَ أمّة من الأمم على الأخذ من غيرها وهي في حال قوّة واندفاع، وإمّا أنْ تَطلب ما عند غيرها وهي في حال ضعف وهَوَان. الوضعيّة الحضاريّة الأولى لا تَطرح إشكالاتٍ كبرى نظرًا إلى أنّ ما يُنْقَلُ يدخل في إطار تعزيز مقوّمات هذه الحضارة القادرة، بحكم عوامل القوّة فيها، على امتصاصه دون أنْ يُحْدِثَ في الجسم الذي يُزرَع فيه آثارا سلبيّة. بل إنّه يكون في هذه الحال إغناء للحضارة.[٨] ولخصّ أحمد أمين كلّ هذا وهو يتحدّث عن العالَم الإسلاميّ في القرون الأربعة الأولى بما نصّه: "... وعلمه قد استوعب ما عند الأمم الأخرى من هند وفرس ويونان وروم، وهضمه كلّه ومزجه مزجًا جميلاً وبنى عليه وابتكر فيه، وحضارته كانت خير الحضارات، تزدهر مدنه كبغداد ودمشق والقاهرة والقيروان وقرطبة بشتّى ألوان الحضارة من علم وفنّ وعمارة وتجارة وصناعة، حتّى كان يُرْحَل إليها جميعًا للأخذ عنها والاقتباس منها".[٩] فهذه حال صحّيّة تشهد إيجابًا على الأبواب المُشْرَعَة للحضارات التي تصنع إيقاعَ عصرها. فالأخذ إذن مقدّمةٌ للعطاء لاحقًا.

ولكنّ الوضعيّة الحضاريّة الثانية يثير الأخذُ فيها عن الآخر أسئلة حقيقيّة حول كيفيّة استقبال المنقول وأوجه الإفادة منه، فكثيرًا ما تنتصب الممنوعات شاهقة خوفًا على الأصل من التشويه أو تشكيكًا في جدوى ما هو مطروح للأخذ أو خمولاً وذهابًا للعزم على التجديد، وتنشط الفتوى في هذا الباب نشاطًا يوحي بنوع من التمزّق الحضاريّ، فللآخَر ما يُسيل اللّعاب. وللأنا الذي لم يجرّب الأخذ عن ضعف محاذيرُ جمّة. يُقصَد إلى رجال الدين حتّى يُفرغوا على المصدومين والخائفين والمرتبكين والمتحفّزين صبرًا أو أملاً أو مباركة. فتلك من وظائف الدين في المطلق. وهي من وظائفه في الحضارات القائمة أصلا عليه كحضارة الإسلام. إنّ استمداد اليقين منهم يدخل في باب "سدّ الذرائع" فيتواكل غير المتحمّس للعلم الحديث وينتفع منه الراغب فيه. ولهذا يمكن أن نقول إنّ اللّجوء إلى الفتوى في هذا الباب تحديدًا ليس المقصد منه الظفرَ بجواب شرعيّ بالمعنى المباشر. إنّنا نراه ضربًا من الهروب من تحمّل المسؤوليّة أو دليلاً على غياب الوعي اللاّزم القادر على اجتراح المسالك الجديدة أمام الأمّة. حتّى العلوم كان يُخْشَى أنْ يَجلِبَ نقلُها إثْمًا.

ولنا في هذا مثال دقيق؛ لمّا همّ حاكمُ مصر الخديوي محمّد توفيق (١٨٥٢-١٨٩٢م) سنة ١٨٨٧ بإدخال إصلاحات على التعليم في الأزهر تتضمّن إقحام العلوم العصريّة في مناهج التدريس جمع طائفة من العلماء فتخيّروا منهم الشيخ محمّد بيرم الخامس التونسي (١٨٤٠-١٨٨٩) ليعرض المسألة على شيخ الأزهر محمّد الإنبابي طالبًا الفتوى برسالة نصّها: "هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضيّة كالهندسة والحساب والهيئة والطبيعيّات وتركيب الأجزاء– المعبَّر عنها بالكيمياء- وغيرها من سائر المعارف".[١٠] ورأينا الشيخ يُجمع أمرَه ويُصدر فتواه: "إنّ ذلك يجوز... مع بيان النفع من تعلّمها".[١١] وللفعل "يجوز" عند شيخ الأزهر دلالةٌ ليست التي يقصد إليها متكلّم عاديّ. فلا شكّ في أنّه قلّبَ المسألة تقليبا غير يسير. ولا شكّ في أنّه استحضر، بحكم وظيفته الدينيّة، مراتبَ الحلال ومراتب الحرام وما هو من المراتب والدرجات. ولا شكّ أيضا في أنّه فاضل ووازن وعرف مقدار الضرر ومقدار النفع. فجاء الحكم بـ"الجواز". والجواز "يُطلَق في الشرع على ما يُشَكّ أنّه لا يمتنع شرعا

وعلى ما يشكّ أنّه استوى الأمران فيه شرعًا، وفي العقل على ما يشكّ أنّه لا يمتنع عقلا، وعلى ما يشكّ أنّه استوى الأمران فيه عقلاً."[١٢] ولم يجئ بـ"التحريم". ولكنّه لم يجئ بـ"الوجوب". لقد توسّط في الحكم. والتوسّط مَحْمَدَةٌ إلاّ في هذا المقام. والتجويز بعبارة فقهيّة أخرى هو الإباحة. و"الإباحة خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك"[١٣] الذي يُفهَمُ منها ألاّ مانعَ من تعلّم العلوم، كما يُفهَم منه ألاّ إثمَ على منْ منَع نفسه من تعلّمها. وهذا لو كان في القضايا التي تهمّ الأفراد دون أنْ يكون لها أثر في حياة المجموعة لَمَا أثار فينا قَلَقًا. لكنْ، حين يتعلّق حكم الإباحة باستواء كفّة تعلمّ العلوم العصريّة مع كفّة الامتناع عن تعلمها فإنّ ذلك يكون بمثابة الدليل على نوع العقل الذي يتحكّم في مسار الإصلاح. إنّ عقلا تتكافأ عنده المعرفة والجهل ويجد لذلك المسوّغات بحكم شرعيّ لا يمكن إلاّ أن يكون منجذبًا بقوّة إلى تيّار ثقافيّ لم يتمثّل بعدُ عمق الهوّة بين أوروبّا الحديثة ودار الإسلام. هذا عقل لا يشغل نفسه بالتطوير لأنّ أفقه محدود مرتدّ إلى زمن سابق عليه.

وليتَ شيخ الأزهر توقّف عند حدود الاستواء بين الأخذ والترك. فقد جاءت نهاية نصِّ الحكم الشرعيّ مخيّبة للآمال حتّى والشيخ الإنبابي يتبنّى مبدأ التكافؤ بما وضعتْ من ضوابط ترْجَح بها كفّة المنع على كفّة الإباحة: "... مع بيان النفع من تعلّمها". لقد امتنع الشيخ عن الذهاب إلى مرتبة الوجوب ثمّ ضيّق في مرتبة الإباحة. فما لم تُتَبَيّن المنفعةُ منه لا يحصل التجويز فيه. والمتتّبع نصَّ الفتوى ينتبه إلى أنّ التجويز والتحريم يجدان سندهما في ما عاد إليه الشيخ الإنبابي من أقوال لأبي حامد الغزالي (٤٥٠- ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨- ١١١١م) وشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي (٩٠٩- ٩٧٣ هـ/ ١٥٠٤- ١٥٦٦م) والإمام أحمد الملوي (١٠٨٨- ١١٨١هـ/ ١٦٧٦- ١٧٦٨م) والإمام النووي (٦٣١ - ٦٧٦ هـ \ ١٢٥٥- ١٣٠٠م). وهو إذ يوطّد أركان فتواه بما قاله هؤلاء الأعلام يحشر نفسه في مساحة زمنيّة منقضية والحال أنّه يُسْتَفْتَى في مسألة حادثة. فزمنه المرجعيّ يتراوح بين القرن الخامس للهجرة والقرن الرابع عشر.[١٤] وهذا الارتداد يكشف عن حالة من الولاء لمدار زمنيّ ينقطع به صاحبه عن عصره وراهنيّة أسئلته. ولذلك يمكن أن نقول إنّ ارتهان قطاع من الإصلاحيّين مفكّرين وساسة لمؤسّسة مازالت مشدودة بوثاق قويّ إلى الماضي لن يساعد على ابتكار حلول نوعيّة لمعضلة التخلّف. ويبيّن ارتباط الخديوي ارتباطًا استتباعيّا بالأزهر نوعًا آخَر من المعوقات. فالمسألة وجوابها وإن لاحا ذاهبيْن في اتّجاه البحث عمّا يستجدّ من قضايا، يكشفان في الآن نفسه عن تردّد أو خوف من التوغّل في هذا الاتّجاه، ويُظهران أنّ العلاقة بين المؤسّسة السياسيّة والمؤسّسة الدينيّة ما زالت على حالها القديم. فالحاكم، وإنْ بان له وجه صلاح في أمر ما، لا يستطيع أن يتخذ قرارا بالانتفاع به ما لم يوفّر له رجل الدين غطاء شرعيًا.

وهذا المثال الذي عرضْنا يشير إلى مشكلة عميقة في التعاطي مع موضوعها. فالشيخ محمّد الإنبابي رجل دين ينتمي ثقافيّا إلى ما قبل العصر الحديث الذي بدأت آثارُ مُنتَجاتِه تظهر للعيان في مصر. وأنْ يُطلَبُ إليه فتوًى في شأنه، فهذا مظهر من مظاهر الفوضى التي تمنع العقل الإصلاحيّ من تحديد وجهة لا لبس فيها لمشروع التمدّن. وأقرب التفسيرات التي نجدها لمثل هذا النوع من التفكير هو أنّ الماضي مازال يمارس سلطانه على الحاضر. هذا ممّا لا جدال فيه. واستمرار الماضي سيّدا لا يعود حتمًا إلى قوّة ذاتيّة يتمتّع بها أو إلى أنّه مازال قادرًا على تقديم أجوبة على أسئلة الناس في القرن التاسع عشر. قد يكون الخلل كامنًا في العقل الإصلاحيّ نفسه. وهذا ما نرجّحه. فالماضي إنّما يستمدّ ما به ينساب في الحاضر من أناس الحاضر أنفسهم. ولا شكّ في أنّهم وهم ينفخون فيه الحياة يرون يومهم كأنّها الولادةُ منه. ويصبح الذي بين والماضي حبلا سُرّيّا يتغذّى به الزمن الوليد ممّا يُنعِمُ به عليه الماضي بما تكدّس عنده من تجارب وخبرات. لكنّ الحاضر في القرن التاسع عشر لم يكن من الناحية الموضوعيّة خارجا من رحم الماضي. كان مختلفا عنه لسبب بسيط وهو أنّ صانع الزمنيْن ليس واحدًا. أوروبّا الحديثة هي مَنْ حفّزتْ العقل الإصلاحيّ في بلاد الإسلام على الإقرار بأنّ الزمن زمنان: ماض وحاضر. ولذلك نقول إنّ الماضي والحاضر في هذا السياق تحديدا ليسا مجرّد زمنيْن فارغيْن، إنّهما ثقافتان ونسقان وعقلان وعقيدتان. وإذ تكون السيادة للماضي من خلال تحكّمه في أفق تفكير شيخ في حجم شيخ الأزهر تتقلّص إلى حدود كبيرة القدرة على تحقيق زمن ثقافيّ جديد. والانتقال من زمن إلى زمن لا يتحقّق إلاّ باستجماع كلّ عوامل الانتقال وأدواته ومقتضياته. وذلك لا يكون إلاّ في إطارٍ من الوعي والاقتناع بأنّ الزمن الأوّل ما عاد يفي بالغرض وبأنّ البحث في الخروج منه صار ضرورة حضاريّة.

وبرهان الانتقال من زمن قديم إلى زمن جديد أنّك تقف وأنت تتصفّح يوميّات الجديد فترى الانقطاعات التي يبتعد بها عن سابقه أكثر من جسور التواصل معه. وأمّا خلاف ذلك، فلا يزيد عن أن يكون وَهْمَ انتقال. وعلامة الانتقال الوهميّ أنّك تجد أشياءَ من الجديد هنا أو هناك ولكنّك لا تجد روح هذا الجديد. والقديم باعتباره سلطةً يسمح بإدخال أشياءَ من الجديد إلى مجال سلطانه شرطَ أنْ يجد لها المسوّغات. فأشياء الجديد ينبغي أنْ تكتسب شرعيّة التداول أوّلا. والواقعُ إنّ كلّ شَرْعَنَة (légitimation) هي اعتداء على أصالة الجديد وتسخيف له. إنّها في نهاية المطاف تَبَنٍّ له بالإكراه. فالشرعنة إذن، عمل تسلّطيّ تحتكر عبره الجهة القائمة عليه كامل الصلاحيّة: ترفض الاعتراف به إنْ شاءتْ. وتُفسِحُ له مكانا عندها إنْ شاءت.

لذلك نرى دومًا أنّ القديم يسارع فيصدّ كلّ جديد ما شكّل عليه خطرًا. ومن هذه الزاوية تحديدًا ينبغي أنْ يُنْظَرَ إلى الفتوى، أي إلى عمليّة الشرعنة. فهي آلةُ فرز وتقويم واختبار يجنّدها الزمنُ القديم لحفظ بقائه. واستتباعا، تكون أشياء الجديد المبعثرة على هامش النظام الثقافيّ القديم دالّة على الانتقال الوهميّ. وإذِ اخترنا عبارة "البعثرة" فلأنّها تحيل على عشوائيّة فعل الاقتباس وغياب

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الرؤية النسقيّة التي تتعامل مع حضارة الآخَر باعتبارها بنية تتحكّم فيها قوانينُها الداخليّة. إنّ اقتطاع عنصر تكوينيّ وأصيل فيها ثمّ إقحامه في بنية حضاريّة أخرى لن تكون له الفاعليّة التي كانت وهو في نسق بنيته الأولى. فهو في الأولى فاعل ينهض بوظيفة محدّدة بِحكم الموقع الذي يشغله. وهو أيضا منفعل عِلّيّا بحكم العنصر المتقدّم عليه في الترتيب. وهكذا هو شأن العناصر كلّها. إنّها تمارس وظائفها الجزئيّة في إطار منظومة عمل متكاملة ووفق مقاصدَ محدّدة ورؤية مضبوطة. فلا جزئيَّ إلاّ وهو منتمٍ إلى كلّيٍّ يحقّق داخله انسجامَه مع غيره. والتغييرات التي تطرأ عليها تَحدُث في الداخل لعلّة في البنية اقتضت ذلك. وهي بذلك تختصّ بميزات ثلاث لا تنفكّ الواحدةُ منها عن الأخرى: الكلّيّة (totalité) والتبدّل (transformation) والضبط الآليّ (autoréglage).[١٥]

في هذا السياق من مقاربة الحضارة مفهومًا وتاريخًا يندرج حرصُ كثير من الأبحاث التاريخيّة على التمركز حول البنية. وغالبًا ما يكون الدفاع عن وحدة الحضارة نشأة وتطوّرًا واكتمالاً باستقدام كبرى العلامات التمييزيّة لها أحداثًا أو أعلامًا. وينصبّ ذلك كلّه في الجهود الرامية إلى تقديم الحضارة باعتبارها وجودًا قائم الذات مستقلاً بنفسه. فممّا قاله في هذا الشأن مؤرّخ فرنسا الشهير جول ميشوليه (Jules Michelet) وهو يُجَمّع أبرز العناصر التي ساهمت في بناء أوروبا الحديثة: "ينطلق القرن الرابع عشر في قوّته وشرعيّة توسّعه من كولومب (Colomb) إلى كوبرنيك (Copernic) ومن كوبرنيك إلى غاليليه (Gallilée)، من اكتشاف الأرض إلى اكتشاف السماء. لقد أعاد الإنسان عبر ذلك بناء نفسه."[١٦] الواضح أنّ ميشوليه تخيّر عناصره بعناية يظهر من خلالها إخلاءُ مجموع العناصر التي انتقى من كلّ إشارة إلى أيّ إسهام غير أوروبيّ رغم أنّ وقائع التاريخ تشهد بتسرّب كثير من ممتلكات حضارات أخرى إليها. قد يكون الدافع إلى ذلك نزعةً عرقيّة طاغية خاصّةً إذا تعلّق الأمر بحضارة الإسلام. ومِثلُ هذا التحيّز لم يكن غريبا عن القرن التاسع عشر. فقد نشطتْ فيه ذهنيّة استشراقيّة تزعَّم الترويجَ لها كبارُ المؤرّخين والفلاسفة على غرار إرنست رينان (Ernest Renan). إنّها ذهنيّة تجحد دور المسلمين في تطوير المعارف الأوروبّيّة بل تذهب إلى التأكيد أنّ إرث أوروبّا السحيق كفلسفة اليونان مثلا أساء إليه العرب وهم يترجمونه.[١٧] والحضارة إذ تَكُون بنية على هذا النحو، تكتسب فلسفة وتاريخا خاصيّن بها.

رغم ما قد يختبئ وراء التعريف الذي عرضه موشيليه ليحدّد به مسار حضارة أوربّا الحديثة من نزعة عرقيّة استعلائيّة، فهو يشرح بطريقة اختزاليّة ولكنّها وظيفيّة معنى الكلّيّة والتبدّل والضبط الآليّ. فلا حضارةَ إذن إلاّ ولها ما به تكون. وربّما نزعنا إلى أن نطلق على كلّ هذا مصطلحَ "عقل الحضارة" لنوضّح من خلاله مسألتيْن: أمّا الأولى فتأكيدُ أنّ منجزات الحضارة المادّيّة هي لاحقٌ من لواحق فلسفة التحضّر (العمران). نقصد أنّ نَماء الحضارة وحراكها الإيجابيّ لا يكونان إلاّ بعقل كلّيّ أو أعلى إنْ بالمعنى الذي في التصوّف (النور الفائض) وإنْ بالمعنى الذي في فلسفة التاريخ كما بلورها هيجل حين اعتبر التاريخَ جوهرَ العقل. وأمّا الثانية فتأكيد أنّ عمليّات تحويل المنجزات المادّيّة من حضارة مُنتِجَة إلى حضارة مستهلكة لا يجلب معه مفتاح التقدّم. التقدّم صنيعة عقل كلّي أو عقل أعلى. والعقل بهذا المعنى لا يُباعُ ولا يُشتَرى ولا يُستَعار. والحاصل من هذا، إنّ لكلّ حضارة عقلَها الكلّيّ أي ما به كانت وما به تكون وما به ستكون.

وبناءً على ما تقدّم؛ يكون المنقول المادّيّ بمثابة النَبْت في غير تربته ما لم يندرجْ اندراجًا عضويًا في صلب الحضارة المنقول إليها. غير أنّ محاولاتِ الاستنبات إن لم تكن مستحيلة فهي في غاية الاستعصاء لأنّ المادّة المنقولة ليست فقط غريبة وسط عالم هو بالتأكيد غير عالمها الحميم، ولكنْ لأنّ الحضارة التي أنتجتها إنّما أنتجتها في سلسلة من العمليّات المبنيّة على علل انطلق منها عقلُها ومقاصدَ وجّه إليها إبداعُه. فهي إذن مظهر من مظاهر صيرورة تلك حضارة. أي إنّها بعضٌ من هويّتها. قال هيجل: "لا يعرض التاريخ علينا صيرورة الأشياء الغريبة، وإنّما يعرض علينا صيرورتنا، صيرورة عملنا."[١٨] وبهذا، يكون الإقبال على الاجتلاب كأنّما هو إلى الممارسة العبثيّة أقربُ منه إلى أيّ ممارسة أخرى. فإذا كانت الهويّة صيرورةَ حضارةٍ يحكمها منطق داخليّ خاصّ بها ويصنعها عقلها الكلّي، فالزعم بأنّ الاقتباس منها طريق إلى التمدّن زعم لا سند له إذن. وليس هذا إنكارًا لإمكان تبادل المنافع بين الإسلام وأوروبّا. كان التبادل موجودًا وسيظلّ كذلك لا بين هاتيْن الحضارتيْن فقط، بلْ بين الحضارات جميعا ما تيسّر الاتّصال وألحّت الضرورة. والشواهد تصرّح بأنّ الحضاراتِ تتلاقى حتّى في أشدّ اللّحظات التاريخيّة توتّرا. وهذا إنْ لم يكن على المستوى الرسميّ (السفارات وتبادل الوفود)، كان على المستوى الفرديّ. لكنّ الإقرارَ بحدوثه ليس حافزًا على الاستنتاج بأنّ نهضة أمّة من الأمم يمكن أن تكون باستيراد ما عند غيرها.

إنّ الذي نعنيه ممّا سبق هو أنّ الاقتباس في ظلّ هيمنة عقل قديم أو حضارة مهزومة لا يمكن أن يكون إلاّ جزئيًا وطَرَفيًا (périphérique) نظرًا إلى تضافر مانعيْن: لكلّ حضارة عقل كلّي من جهة، واستمداد الشرعنة من القديم حتّى يكون للجديد معنى من جهة ثانية. لكنّ امتناعَ التمدّن على قاعدة الاقتباس للمانعيْن اللّذيْن ذكرنا، لا يطمسان حقيقة أخرى وهي أنّ القرن التاسع عشر عرف مفكّرين ورجالَ دولة ينتمون على المستوى الشخصيّ إلى الزمن الجديد. وكثير من الأطروحات والإنجازات تؤكّد ذلك. والرحلة في حدّ ذاتها كانت تعبيرًا دالاً على وعي دقيق بأنّ الإصلاح يقتضي نقلاتٍ نوعيّةً في مستوى الأفكار والسلوك. لكنّ هؤلاء ليسوا مقطوعين عن السياق الحضاريّ العامّ الذي ينتمون إليه. وهو سياق يفرض عليهم، رغم كلّ المقاومة التي يُبدونها، أن يكونوا جزءًا منه. ولذلك يبدو طموحهم إلى تحقيق التمدّن في بلاد الإسلام عاليًا

في وجدانهم الشخصيّ، غير أنّه باهتُ الرّجْعِ في الوجدان الجمعيّ. ومِنْ هنا يمكن أنْ نتحدّث عن محنة العقل الإصلاحيّ أو تمزّقه بين الطموح والواقع. والتفريق الذي حَرصَ على تبيانه عبد الله العرويّ بين ما سمّاه زمنيّة التاريخ وزمنيّة الفرد مهمّ في ما نحن بصدده: "زمنيّة التاريخ غير زمنيّة الفرد. يظنّ المرء أنّه تجاوز إشكاليّة معيّنة، في حين أنّ مجتمعه مازال متعثّرًا ومتردّدًا في تناقضاتها".[19] والمعنَى الذي في كلام العرويّ أنّه يمكن أن يكون المصلح طلائعيًا يمتدّ به البصر إلى مساحات لا يصلها إدراك المجتمع. لكنّ عجزه عن سحْبِ مجتمعه إلى حيث يرى التمدّن ممكنا من شأنه أن يُحْدِثَ هوّة بين الطرفيْن قد تؤدّي في نهاية المطاف إلى ردّات فعل سلبيّة متبادلة. ويبدو أنّ أمرا كهذا لم يعرفْه القرن التاسع عشر على نحو مُفْزِع لسبب مباشر وهو أنّ العقل الإصلاحيّ لم يكن عقلا نقديًا بكيفيّة تهزّ سواكن المجتمع التقليديّ هزّا يُرْبِك المسلّماتِ ويستفزّ الثقافة القاعديّة. كان في أغلب ما أنتج يجنح كثيرًا إلى تجسير المعابر بين الحضارتيْن الأوروبّيّة والإسلاميّة. وكان التجسير جهدًا ينزلق على سطح الحضارتيْن.

الاقتباس.. المصطلح وإشكاليّاته

جرى على ألسنة روّاد الفكر الإصلاحيّ في القرن التاسع عشر عددٌ من المفردات ذاتُ المعاني المتجاورة مثل النقل والاقتباس والأخذ والاستعارة. وهي جميعًا تقرّ، جهرًا أو همسًا، بأنّ المسلمين في حاجة إلى ما عند الآخَر (الأوروبّاويّ)، وبأنّ تلبية هذه الحاجة أساس التقدّم. ولكنْ، قد يقع التوسّع في استخدام هذه الآليّة فيصبح كلُّ ما عند الآخَر مطلوبًا بقطع النظر عن درجة الفائدة منه. ومن هنا كان إلحاح الفتاوى على ضرورة التقيّد بأخذ المنافع الدنيويّة والحفاظ على كلّ ما له علاقة بالدين. وهذا توجّس معقول في زمانه. فقد كان الإغراء الذي يشعّ من حضارة أوروبّا شديدًا. وكان الإحساس بفقدان التوازن النفسيّ والحضاريّ كبيرًا. وقد نقل خير الدين التونسيّ (١٨٢٠- ١٨٩٠م) وهو المصلح المندفع بقوّة إلى استلهام الأنموذج الأوروبّي لتمدين دار الإسلام مشهد الاجتياح على لسان بعض أعيان أوروبّا: "إنّ التمدّن الأورباويّ تدفّق سيله في الأرض، فلا يعارضه شيء إلاّ استأصلته قوّة تيّاره المتتابع، فيُخشَى على الممالك المجاورة لأوربّا من ذلك التيّار إلاّ إذا حذَوْه وجرَوْا مجراه في التنظيمات الدنيويّة، فيمكن نجاتُهم من الغرق".[20]

وما كان تمييز ما ينفع الدنيا ممّا يضرّ بالدين أمرا هيّنًا، فالتعالق في الإسلام بين الدين والدنيا حميميّ ومعقّد تاريخيًا ونفسيًا. وعمليّات الفرز والتصنيف لا تكون إلاّ في مستوى الذهن الفقهيّ، لذلك كان العبور من أسيجة الفقهاء إلى أوروبّا "حلوها ومرّها" سهلاً. وكان الاقتباس أوّل ما كان في ما حذّر منه الفقهاء: في أعراض الحضارة. يروي طه حسين وهو المتأخّر في الزمان عن جيل الروّاد من القرن التاسع عشر ما يصل من أخبار أوروبّا وما يسقط فيه الذاهبون إليها من "آثام". ويشدّد على قابليّة السقوط بل التسليم به قبل أن يقع كأنّه القدر لا مفرّ منه: "إنّي لأعرف من أوروبّا شيئًا كثيرًا. وقد قرأت غير قليل ممّا ترسل إلينا من القصص، وسمعتُ غير قليل من أبناء الذين يرحلون إليها ويقيمون فيها. وكلّ هذا ينْبِئني بأنّي لن أقاوم الحياة الأوروبّيّة وآثارها في نفسي".[21] وقابليّة الاستسلام التي نبّه إليها الفقهاء تجد تفسيرها لا فقط في أوروبّا المُغوِيَة، ولكنْ أيضًا في حجم الفراغ داخل حضارة الإسلام في القرن التاسع عشر. لذلك كان الاتّجاه إلى أوروبّا حتميًّا، وكانت إمكانات الخلط في الاقتباس بين "النافع" و"الضار" كبيرة.

وقد وجدنا من الرحّالة منْ دوّن شيئًا من هذا. فالتشبّه بالأوروبيّين في الملبس واللّسان ونحوهما مظهر مُهين مثلما رأى ذلك محمّد السنوسي التونسيّ (١٨٥٠-١٩٠٠م) في رحلته. إنّ الانبهار بما عند الآخر إنْ زاد عن حدّه، أخذ الناسَ إلى حيث يفقدون الإحساس بالانتماء. ينقل السنوسي في رحلته حادثةً نحبّ أنْ نذكرها لما فيها من دلالة قويّة على معاناة الضمير الدينيّ وعلى الحرج الذي يحياه رجل الإصلاح في القرن التاسع عشر. قال وقد خرج من جولة في معرض بومباي الإيطاليّ: "وعند خروجنا اعترضنا شابّ عليه لباس آحاد الطليانيّين برنيطة قصيرة وعصا طويلة ومسرع السير، فوقف مع رفيقي يخاطبه باللّسان الطلياني... وأخذتُ أتماشى قليلاً ريثما يدركني رفيقي إلى أن انفصلا... ثمّ تذكّر شيئًا عند صاحبه فلم نشعر إلاّ وهو ينادي: يا أحمد أفندي. فبقيت أنظر من هو المسمّى بهذا الاسم، فإذا هو صاحبه الأوّل. فاندهلتُ من ذلك وتنقّلتُ من عجائب صناعة تصوير بومباي إلى عجائب تسمية ذلك الرجل بأحمد... فسألتُ الرجل فأخبرني بأنّه مسلم من مُعِيني إسماعيل باشا.[22] ولمّا رأى ما بي قال: إنّ إسماعيل باشا وأبناءَه ونسوتَه وأتباعه كلّهم يلبسون على رؤوسهم البرانيط. فقضيْتُ من ذلك عجبا وقلت: إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم" كيف وهي من اللّباس المختصّ بأهل الكفر ولبسها ردّة ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله. ثمّ بلغني عن أفراد كثيرين من أعيان المسلمين إذا حلّ الواحد منهم في بلاد الكفر لبس برنيطة... نعوذ بالله من هذا الضلال المبين".[23]

ما أثار بهتة محمّد السنوسي واستغرابه أمران: فهذا التشبّه بالطليان في الملبس سلوك يمارسه عِلْية القوم من المسلمين. وهو تشبّه بأهل الكفر يقود إلى حكم شرعيّ هو الردّة. والحاصل من القصّة فائدتان: واحدة تتعلّق بالحاكم. وأخرى تتعلّق بـ"المثّقف التقليدي". فأماّ الحاكم فهو إذ بمجرّد دخوله أوروبّا ينزع عنه هيأته الشرقيّة الأولى يوحي بأنّ انتسابه إلى ثقافته ينتهي بالالتقاء مع ثقافة أخرى. وقد يقود هذا إلى استنتاج أوّلي وهو أنّ أوروبّا استطاعتْ أن تُفرغ فؤاد بعض القاصدين إليها من اعتزازهم بتقاليدهم. وهو من العلامات على تراخي نخوة التعلّق بالهويّة وإنْ في الملبس. وأمّا المثقّف التقليديّ فكان يلاحق بالأحكام الشرعيّة أولئك "الخارجين عن الملّة" من ناحية. وكان وهو في أوروبّا يتعامل معها وكأنّها لم تتحرّر بعدُ من كنسيّتها وتنغمسْ في مسالك التنوير والإنسيّة (humanisme) من ناحية ثانية. مازالتْ أوروبّا في عقله

"بلاد الكفر". وهذا ملمح آخَر من ملامح عسر الانتقال من زمن إلى زمن رغم أنّ الانتقال من جغرافيّة إلى أخرى أصبح لا فقط ممكنًا ولكنْ مطلوبًا وبشغف أيضًا. وإلى جانب ذاك السجلّ من المصطلحات، لا نَعْدِمُ العثور على مفردات أخرى أشبعها مستخدموها بمعنى الحقّ الذي ينبغي أنْ يُستعاد. وبيانه أنّ أوروبّا ما كان لها أنْ تبنيَ مدنيّتها الحديثة لو أنّها لم تعتمد تراث المسلمين من علوم ونحوها. والواجب يقتضي، وحال المسلمين الآن خطير، استعادةَ ما أُخِذَ منهم.[٢٤]

ودعاة استعادة الحقّ فريقان: فريق جادّ في دعواه، وفريق مناور في دعواه. فأمّا الفريق الجادّ فضعيف الحجّة، وأفق التفكير في التمدّن منغلق أمامه وهو لا يدري. أطروحته في العودة ثنائيّة الحركة: عودةُ ما أخذتْ أوروبا إلى موطنه، وعودة مسلمي اليوم إلى عالَم الإسلام "الصحيح". ويشكّل في هذا الإطار سؤالان: ما هو على وجه الحصر ذاك الذي أخذتْه أوروبّا فتقدّمتْ. وما هو تحديدًا الإسلام الصحيح؟ ونبني على هذين السؤالَيْن سؤالَيْن آخرَيْن: لْنفترضْ جدلا أنّ المسلمين استطاعوا أنْ يضبطوا قائمة في "المسترجعات"، هل حقّا تصلح حين استعادتها سبيلا للتمدّن؟ وهبْ أنّ الإسلام "الصحيح" مقولة معقولة، فمن هي الجهة الموكول إليها ضبط معالم هذا الإسلام؟

أمّا السؤال الأوّل وما انبنى عليه، فيدفعان إلى استنتاج مفاده أنّ هذا المنطق هو وليد عقل تشييئيّ[٢٥] (esprit réificateur) عاجز عن الارتقاء بالأشياء إلى محاميلها الفكريّة وإلى أنساقها النظريّة. وأمّا السؤال الثاني وما انبنى عليه فيدفعان إلى استنتاج ثانٍ مفاده أنّ مقولة المرجع ما لم تُخْتَرَقْ اختراقًا نقديًا لتعيير المقصد العلميّ والتاريخيّ منها تظلّ جاذبًا سلبيًا ينسحق فيه الحاضر دون أنْ يكون الماضي مَرْكَبًا حقيقيًا، فإيديولوجيا الإحياء التي يناضل هذا الفريق من أجل إشاعتها بين الناس طريقًا للنهضة تقوم على منطلقات عقائديّة إيمانيّة وليست تاريخيّة ثقافيّة. فسؤال التمدّن في لحظة انبثاقه كان تمهيدًا لصياغة مشروع ثقافيّ. وكانت الحيرة التي رافقتْه قابلةً للتبرير التاريخيّ وواجدةً مشروعيّتها في صلب البحث المقارَن بين الحضارات. لكنّ تلك المنطلقات العقائديّة والإيمانيّة اختطفت الإجابة وجعلتها تعود إلى أصل واحد وهو ضرورة الرجوع إلى الله. وعبّر محمّد أركون عن هذا تعبيرًا جيّدًا فقال: "إنّ هذا السؤال يُعبِر عن قلق ميتافيزيائيّ ويتطلّب جوابًا دينيًا لدى عقول لا تتصرّف من أجل حلّ لغز العالَم والتاريخ إلاّ بلغة مثقلة بالأصداء المقدّسة".[٢٦] وحين تُخْتَزل أسباب التخلّف في الابتعاد عن المنهج الربّانيّ بكلّ الغموض أو اللامعنى في هذا الاختزال، وحين تُختَزَلُ أسباب التقدّم في العودة إلى ذلك المنهج بما فيه هو أيضًا من غموض أو لا معنى، فالراجح عندنا أنّ المسافةَ اللاّزم قطعها بين الضفّتيْن لا يمكن أن تُطوَى.

والأمم إنّما تبني أمجادها بما يبدعه أبناؤها. وللتمدّن شروط موضوعيّة يمكن أنْ نعبّر عنها بتوفّر القابليّة للانتقال الشجاع من سياق تاريخيّ وفلسفيّ ودينيّ وجماليّ وقانونيّ إلى سياق آخَر.[٢٧] وقابليّة الانتقال من سياق إلى آخر لا يمكن أن تتحقّق في إلاّ في إطار شبكة من الأنساق المعقّدة ولكنّها المفهومة والمبرَّرَة. فالحضارة إذن لا يُؤَمِّن رُقيّها عمليّاتُ استيلاءٍ أو سطو على نُتَفٍ، وإنْ كَثُرَتْ، من تراث هذه الأمّة أو تلك. ومن هذا المنطلق تفقد دعوة هذا الفريق كلّ قيمة. وأمّا الفريق الذي وسمناه بالمناور حين يرفع شعار استعادة ما أخذته أوروبّا من المسلمين، فهو ذاك الذي يؤمن بأنّ أوروبّا صنعت حضارتها الراهنة بما نجحت في تحقيقه من نهضة متنوّعة المسارات. ولكنّه، في إطار وعيه بأنّ جمهورا عريضا من الناس مازال يرى في أوروبّا شرًا يتربّص ببلاد الإسلام من ناحية، ويرى أنّ الإسلام إنْ تمّ الالتزام به وفّر أسباب التقدّم من ناحية ثانية، لجأ إلى ضرب من دغدغة عاطفة هذا الجمهور فزيّن له أنّ الإقبال على الأخذ من الأوروبيّين لا يعدو أن يكون إلاّ استرجاعا لتراث الأجداد.

يمكننا أن نعتبر الفريق الثاني أقرب من غيره إلى الوعي بأنّ المسلمين في حاجة ماسّة إلى التفاعل الإيجابيّ مع الآخَر بعد أنْ تنبّهوا إلى أنّهم فقدوا زمام المبادرة. وهذا يدفعنا إلى التطرّق إلى مسألة مهمّة في الفكر النهضويّ في القرن التاسع عشر، وهي مسألة الإطار المرجعيّ. نعتقد بأنّ للأمم في تاريخها نقاطا بارزة يقع تخليدها لِمَا فيها من دلائلَ على مهارة أهلها وما أسهموا به في بناء الحضارة. وهي لذلك تحبّ دوما الاحتفاظ بها لأنّها تمدّها بالإحساس بالانتماء والعظمة وتمكّنها من أن يفاخر بعضها بعضا. وكثيرًا ما تُختزَلُ تواريخ الأمم في تلك الأمجاد التي تُسَمّى عصورا ذهبيّة.[٢٨] هذه النقاط التاريخيّة يزداد الإقبال عليها وقتَ الأزمات الحضاريّة الخانقة حيث تشعر الأمّة بخطر داهم يهدّد وجودها. ومعلومٌ أنّ الأمّة التي تكون في مرمى التهديد ولا تقدر على ردّه، هي تلك التي فرّطتْ في أسباب منعتها وقوّتها وأغرت القوى العدوانيّة بالانقضاض عليها. وفي أجواء القلق والخوف وفقدان القدرة الذاتيّة على الصمود تتمّ عمليّات العودة إلى تلك النقاط احتماءً بها في ما يشبه الهروب النفسيّ إلى لحظة تاريخيّة آمنة. وهذا يعني أنّ التاريخ في مثل هذه الأحوال يصبح مجرّد مطيّة لاستبدال سوء الواقع المادّيّ الحيّ بصورة من واقع مجلوب من زمانه الذي نشأ فيه.

ونشير في هذا الصدد إلى أنّ الفكر الإصلاحيّ، رغم أنّ الجسور التي أقامها بين حضارة الإسلام في القرن التاسعَ عشر وأوروبّا الحديثة كانت غير القابلة للتبرير العقليّ، حاول عن قصد أو دونَه أنْ يتحرّر قليلاً من أثقال الماضي. وإنّه من باب الموضوعيّة أنْ نقول إنّ تيّارًا عريضًا منه استطاع أنْ يبنيَ نقاطًا مرجعيّة جديدة ليست هذه المرّة في ماضي الإسلام ولكنّها في حاضر أوروبّا. إنّه وهو ينتبه إلى فضيلة التفاعل الإيجابيّ مع منتجات الحضارة الأوروبيّة الحديثة ويميل إلى تبنّي الأطروحة التي ترى أنّ ذلك يمكن أن يكون سبيلا ناجعا للتمدّن، استطاع بموازين عصره أن يُنشئَ حالة ثقافيّة جديدة في القرن التاسعَ عشر. فمجرّد الإقرار بأنّ في أوروبّا ما

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

يصلح لو أخذ به المسلمون يعني أنّ اختراقًا ما بدأ يحصل في بنية العقل الإسلاميّ الكلاسيكيّ الذي لا يرى الحلّ إلاّ في العودة إلى "الإسلام الصحيح". والاختراق، بقطع النظر عن حجم الطبقات الفكريّة والدينيّة والسياسيّة التي نفذ إليها، يشير إلى بداية تشكّل ما يمكن تسميته بقابليّة التغيّر والانتقال من أرضيّة إلى أخرى.

لكنّ سؤالاً أساسيًا ينبغي طرحه في هذا المستوى: ما طبيعة الاختراق الذي ذكرنا؟ وتتأتّى قيمة هذا السؤال من جهة علاقته بطبيعة العقل الذي مارس ذاك الاختراق. والاختراق ضربان: اختراق إباحة، واختراق وجوب. يُجيز الأوّلُ التعاملَ مع الآخَر ولا يرى غضاضة من الاقتباس منه، ولكن في حدود. والراجح أنّ منتج هذا الضرب من الاختراق مجتهد من داخل النسق العامّ الذي تنغلق داخله معالمُ الفكر الإسلاميّ الكلاسيكيّ. ونعتقد بأنّ مثل هذا النوع من الاجتهاد لا يمكنه أن يذهب بصاحبه بعيدًا. فالمجتهد هنا مشدود دوما إلى المرجع الثقافيّ الأمّ ومتحرّك، علِم أو لم يعلم، داخل أسيجة ذاك النسق. ولذلك يتّجه الاقتباس إلى استقدام الأشياء أكثر من استقدام المعاني. وما الأشياء إلاّ المغريات المادّيّة التي تفيض على أطراف الحضارة المتقدّمة. وطبيعيّ أن تبقى، وقد جيء بها من مصدرها كأنّها مجتثّة، على سطح الحضارة المقتبِسَة. وليس الذي يصدّع النسق إلاّ المعاني. وهذه وظيفة النوع الثاني من الاجتهاد. فمجال عمله المعاني. والمعاني روح الأشياء ومقدّماتها وعللها وقوانينها. ولمّا كان الاجتهاد في الأشياء امتنع الظفر بمنهج آخَر وفلسفة أخرى يباشر بهما مصلح القرن التاسع قضايا التخلّف. وتكون النتيجة أنّه قد يقع إغراق سوقِ حضارةٍ من الحضارات بأشياءَ من حضارة أخرى إلاّ أنّها تظلّ في منأى عن التغيّر.

لقد انبهر الرحّالة العرب والمسلمون بما رأوْا، ونادى أغلبهم باجتلاب ما أبهرهم. ولكنْ، هل كانت رسالة الاقتباس مُقامَة على فهم حقيقيّ للعلل التي قادت أوروبّا إلى دائرة الإبداع فالإبهار؟ نودّ أن نعالج هذا السؤال من زاوية المسكوت عنه (le non dit) في خطاب الرحلة إلى أوروبّا. فقد جرتْ العادة أن نقرأ لطبقة معيّنة من كتّاب الرحلة وهم أولئك الذين يدعون إلى الاقتباس. سنتوقّف عند طبقة أذهلتْها أوروبّا بما ابتكرت من صنائع فاستجارتْ باللاّمعقول تفسّر به ما أبصرتْ. ننقل في هذا الإطار نصّيْن يختزلان رؤية لا ندري لِمَ لا تتوقّف عندها الدراسات المتخصّصة في عصر النهضة إلاّ قليلاً.[٢٩] النصّ الأوّل من ننتقيه من "الرحلة الإبريزيّة إلى الديار الإنجليزيّة" لمحمّد الطاهر الفاسي (ت. ١٨٨٦) وفيه يتحدّث عن إنجاز من إنجازات أوروبّا الجديدة وهو القوّة البخاريّة. قال: "وسبب إحداثهم له أنّ صبيًا كانت بيده ناعورة صغيرة من كاغد فجعلها متّصلة بجعب في فم بقرج على نار، وبعد اشتداد غليان الماء فيه، ف[كذا]جعلتْ تدور بقوّة ذلك البخار. فرآه رجل فتعجّبَ واستنبط هذا البابور المعروف بعقله الظلمانيّ، لأنّ العقل على قسميْن: ظلمانيّ ونورانيّ. فالظلمانيّ به يدركون هذه الأشياء الظلمانيّة، ويزيدهم ذلك توغّلا في كفرهم. والنورانيّ، به يدرك المؤمن المسائل المعنويّة كالإيمان بالله".[٣٠]

والنصّ الثاني ننتقيه من "تحفة الملك العزيز بمملكة باريز" لإدريس العمراوي المغربيّ أيضًا. وفيه يتحدّث عن إنجازيْن آخَريْن من إنجازات أوروبّا: القطار والتلغراف. وممّا جاء عن سكّة الحديد: "وهي من عجائب الدنيا التي أظهرها الله في هذا الوقت على أيديهم، تحير فيها الأذهان، ويجزم الناظر إليها بديهةً أنّ ذلك من فعل الجانّ وأنّه ليس في طوق الإنسان".[٣١] وقال عن التلغراف: "وهذه الآلة ممّا يُذْهِلُ ذهن العاقل ويستريب فيه السامع والناقل. وكلّما أمعنتُ النظر فيها لم أجد عبارة تشتمل على حقيقتها وتستوفيها، على أنّ كثيرًا ممَنْ ينظر إليها لا يعرف كيفيّة الدلالة عليها".[٣٢] ويستخلص فيقول: "وفيه أدلّ دليل على أنّ أمورَهم بلغت الغاية وتجاوزت النهاية، وأنّه في الحال يعقبها الانحلال... يقولون... مَنْ أشدّ منّا قوّة، ونسوا مهلك ثمود وعاد وإرم ذات العماد، ولم يعلموا أنّ الله لهم بالمرصاد وأنّ أمره إذا نزل بقوم فما له من دافع ولا ضارّ".[٣٣]

يتقاسم كاتبًا هذيْن النصّيْن الشعورَ نفسه وهما ينقلان ما رأيَا، ويصدران عن تفكير واحد. فأمّا ما يشتركان فيه، فالذهول البالغ حدّ العجز عن الوصف.. مجرّد الوصف أوّلا، والتفسيرُ الذي واجها به الموقف الذي هما فيه ثانيًا. فأمّا الذهول، فما هو بمستغرب. إنّ مسلمي القرن التاسعَ عشر من ساسة ومصلحين وطلاّب الذين انتقلوا إلى بعض الديار الأوروبّاويّة عبّروا جميعا عن انبهارهم بما رأوْا وودّ كثير منهم لو يحصل في بلاد الإسلام ما حصل في بلاد الفرنجة. لكنّ اللافت في ما نقلْنا هو ذاك التفسير الذي قدّماه "للعجائب" التي شاهدا. أرجعها الطاهر الفاسي إلى ما سمّاه "العقل الظلمانيّ". وأرجعها إدريس العمراوي إلى قانون عمرانيّ يُنبئ بأنّ آفَةَ الكمال النقصانُ. وكلا التفسيريْن إدانة للمدنيّة الأوروبّيّة. وليست الإدانة التي حكَما بها مبنيّةً على وقائع مادّيّة أو براهين عقليّة، كالقطع، بعد الاختبار، بأنّ ما تُلحقه من ضرر بالإنسان أكبر ممّا يناله نفعُها. فلو كان الأمر كذلك، لأمكن تفهّمُه. لقد عمدا إلى شيطنة/أبلسة (diabolisation) المدنيّة الأوروبّيّة من خلال إخراج الحُكم من أفق المعقول الثقافيّ والاجتماعيّ والتاريخيّ إلى أفق اللاّمعقول. إنّ جعْلَ الصنائع الدالّة على عظمة العقل البشريّ كأنّها من فعْل الجانّ دليل صريح على عجز قطاع من المطّلعين على التقدّم الأوروبّيّ عن استيعاب التطوّر الماثل أمامهم استيعابا عقليّا وحسّيّا.

ولذلك كان المخزون الثقافيّ اللاّعقليّ الرابض في دهاليز الحضارة العربيّة الإسلاميّة ملجأ يُسرع إليه هؤلاء لتفسير ما لا يستطيع واقعهم الموضوعيّ تفسيره.[٣٤] فالخارق والعجيب والمُلغِز ممّا تحفَل به بعض مسالك الثقافة الإسلاميّة الكلاسيكيّة. وهو كالرصيد الجاهز للاستخدام. والمدقّق في العبارات التي كان العمراوي ينتقيها ينتبه إلى أنّه كان ينزع عن الإنسان شرف الإبداع والاكتشاف. فقوله إنّ القطار وسكّة الحديد "هي من عجائب الدنيا التي أظهرها

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

الله في هذا الوقت على أيديهم" يشير إلى نوع من التفكير العجائبيّ المتحكّم في تفسير الظاهرات العلميّة. فما أدركتْه أوروبّا من تقدّم لم يكن من هذا المنظور ثمرة تاريخ من العمل والكفاح تحرّرتْ بموجبه طاقات الإنسان المعطّلة فأبدع. لقد شاء الله أن تظهر عجائبه في هذا العصر على أيدي الأوروبّيّن فكان ما أراد. هذا منطق نسجه عقل عدميّ لا يرى الأمور تكون أو لا تكون إلاّ بقضاء من الله وقدر. وهذا العقل الإسلاميّ إذْ يعجز عن استيعاب فتوحات العقل الأوروبيّ يرتدّ إلى مجاله الحضاريّ مهزوما ويبحث عن تعويض يملأ به الفراغ السحيق الذي يتقلّب فيه. وقرأ إبراهيم أزروال هذا المشهد قراءة نفسيّة ثقافيّة على نحو ممتاز لمّا رأى أنّه "ليس غريبا أن يبحث العمراوي على مخارج لانجراحه النرجسي، عبر التأكيد على الأفضليّة والتفضيل العقدين أو إعمال آليّة الدنيوة التسفيليّة للتحديث والحداثة التقنية طورًا، أو لآليّة الانهيار الوشيك للاجتماع الغربي، وفق أواليّة متشائمة بله عدميّة طورًا آخر. فبعد أن بالغ في تسفيل المنجزات التحديثيّة رغم اندهاشه المتحيّر بها، فإنّه يعود ليتقمّص دور الرائي، المبشّر بالأفول الوشيك للتمدّن الغربيّ، وفق آليّة معهودة في النص المؤسّس وفي الأدبيّات التراثيّة عمومًا".[٣٥]

إنّ مِثلَ هذا العقل إذا استبدّ بحضارة قتلها، ولا شكّ عندنا في أنّه على غير ما تروّجه الدراسات المختصّة في أدب الرحلة من تزيين لمباهج الإصلاح وتسليط للأضواء الانتقائيّة على أعلام قليلي العدد، يمارس سلطانه على مساحات واسعة من ثقافة المسلمين في القرن التاسعَ عشر. وهو بالمنهج السحريّ/ العجائبيّ الذي يعالج به موضوعاته يشكّل واحدًا من المآزق الكبرى التي يقع في شباكها العقل التحديثيّ. عقل مصدوم ولكنّه معتزّ بآلته التفسيريّة. وهو إنْ عجز لم يتردّد في ردّ عبقريّة العقل الأوروبيّ إلى أصول إسلاميّة. وحينها ينفتح باب على الاقتباس. قال العمراوي: "على أنّي إن أطنبت في بعض المحالّ بوصف حالهم وشقشقت بمحالّهم واستحسنت بعض أفعالهم، فمقصودي أن أزيّن منها ما وافق الشرع وسلمه العقل والطبع. ولعلّهم قلّدوا في بعض ذلك سلفَنا الصالح".[٣٦] غير أنّ الاقتباس المذيّل بالتسويغ الدينيّ العاجز عن التوغّل بعيدًا في تشقيق بنية الحضارة الأوروبيّة الحديثة والدالّ على أنّ مقاربة التمدّن لم تكن تُمارَس في إطار البحث عن مسالك للإبداع من داخل نظام الحضارة العربيّة الإسلاميّة بالمعنى الذي سبق بيانه.

خاتمة

وبهذا نقول: إنّ دراسة "الاقتباس" لا تكشف فقط عن الاجتهاد وآفاقه وعن شجاعة الخروج من غلاف الذاتيّة الدينيّة السميك والاعتراف بالآخَر ومدّ الجسور إليه، ولكنّها تكشف أيضًا عما يمكن أن يكون "طبيعة" في بنية العقل الاجتهاديّ، وشأن "الطبيعة" مقاومة التغيّرات العميقة.

الهَوامِش:

(١) حتّى لا نثقِلَ المتن بكلّ النصوص التي جمعنا نكتفي بمثالَيْن ونسوق الأمثلة الأخرى في الهامش.

(٢) الحجرات: ١٣/٤٩. ونضيف في سياق نصوص الأقوال ما يلي:

- "لا تنظرْ إلى مَن قال ولكنْ انظرْ إلى ما قال" (قول مأثور يُنسَب إلى عليّ بن أبي طالب).
- "ينبغي أن يكون سبيلنا لِمَن بعدَنا كسبيل مَن كان قبلنا فينا. على أنّا قد وجدنا من العبرة أكثر ممّا وجدوا، كما أنّ مَن بعدنا يجد من العبرة أكثر ممّا وجدنا". (الجاحظ، **الحيوان**، الجزء الأوّل، ص: ٣٦).
- "يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله مَن تقدّمَنا في ذلك، وسواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في المِلّة. فإنّ الآلةَ التي تصحّ بها التذكية ليس يُعتَبَر في صحّة التذكية بها كونُها آلةَ المشارك لنا في المِلّة أو غيرِ مشارك إذا كانت فيها شروط الصحّة. وأعني بغير المشارك مَن نظر في هذه الأشياء مِن القدماء قبل ملّة الإسلام". (ابن رشد: ت٥٩٥هـ، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال**، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكيّة)، بيروت، ط:٢، (د.ت)، ص: ٣١).
- "الاجتماع للإنسان ضروريّ. ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم: "الإنسان مدنيّ بالطبع" أي لابدّ له من الاجتماع الذي هو المدنيّة في اصطلاحهم، وهو معنى العمران. وبيانه: إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا يصحّ حياتها ولا بقاؤها إلاّ بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله. إلاّ أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادّة حياته منه. ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا، فلا يحصل إلاّ بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكلّ واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلاّ بصناعات متعدّدة من حدّاد ونجّار وفاخوريّ". (ابن خلدون، **المقدّمة**، المجلّد الأوّل، الدار التونسيّة للنشر والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، ١٩٨٤، ص: ٧٧).

(٣) ونضيف إلى هذا العناوين التالية: - شمس الدين المقدسي (ت٣٣٠هـ): **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. - محمّد بن أحمد البيروني (ت٤٤٠هـ): **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**. - الإدريسي (ت٥٥٩هـ): **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**. - ابن جبير الأندلسي (ت ٦١٤هـ): **رحلة ابن جبير**. - لسان الدين الخطيب (ت٧٧٦هـ): **خَطْرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف**. - إدريس العمراوي (ت): **تحفة الملك العزيز بمملكة باريز** (١٨٦٠). - محمّد الطاهر الفاسي (ت١٨٦٨م): **الرحلة الإبريزيّة إلى الديار الإنجليزيّة** (١٨٦٠). - الطهطاوي (ت١٨٧٣م): **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**. - فرنسيس المراش (ت١٨٧٤م): **رحلة إلى باريس**. - أحمد فارس الشدياق (ت١٨٨٧م): **الواسطة إلى معرفة أخبار مالطة وكشف المخبّا عن فنون أوروبّا**. - أمين فكري (ت١٨٩٠م): **إرشاد الألبّا إلى محاسن أوروبّا**. - محمّد السنوسي (ت١٩٠٠م): **الاستطلاعات الباريسيّة في معرض سنة ١٨٨٩**.

(٤) للتوسّع يمكن العودة إلى:

Najwa Jammal-Mohsen, *Les attitudes des voyageurs arabes vis-à-vis de la civilisation européenne*: (1825 - 1918), France, 1979.

(٥) الواقع إنّ شكيب أرسلان لم يؤلّف هذا الكتاب من تلقاء نفسه. لقد كان الدافع سؤالاً وصل من من أحد أئمّة جاوة (جزيرة تتبع اليوم اندونيسيا) إلى الشيخ محمّد رشيد رضا (ت. ١٩٣٥) صاحب مجلّة المنار يلتمس منه أن يعرض على "أمير البيان" شكيب أرسلان "أن يكتب للمنار مقالاً بقلمه السيال في أسباب ضعف المسلمين في هذا العصر وأسباب قوّة الإفرنج واليابان

وعزّتهم بالملك والسيادة والقوّة والثروة"، من المقدّمة التي وضعها رشيد رضا للكتاب، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت)، ص: ٣٤. ولشواغل كثيرة لم يلبّ شكيب أرسلان في الإبّان. لكنّ رحلة قام بها إلى إسبانيا أثارت فيه شجونا فقد تذكّر الأندلس وتاريخ الأجداد الفاتحين وصُنّاع حضارة المغرب الإسلاميّ "فكتب الجواب منفعلاً بهذه المؤثّرات"، نفسه، ص: ٣٥.

(٦) توجد رحلات إلى أوروبّا وإلى غيرها من البلدان غير الإسلاميّة قبل القرن التاسع عشر لكنّها لم تكن جزءًا من مسار ثقافيّ يؤسّسه ما يسمّى: الوعي بالتخلّف. من الدراسات التي اهتمّت بها:

Henri Pérès, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à 1930*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1937.

(٧) قدّمنا لهذا البحث بمعطيات بعضُها استعراضٌ لرحلات قام بها رحّالة مسلمون منذ القرن الخامس للهجرة. وحين نرى الآن أنّ الرحلة في القرن التاسع عشر أنتجت كتابة خاصّة بها أسلوبا وموضوعا، فهذا لا يعني أنّنا ننقض السابق من المعطيات. ما نصرّ عليه هو أنّ نوع الاتّصال بأوروبّا الحديثة أنتج كتابة في الرحلة جديدة كلّ الجدّة كما سندقّق لاحقا (رغم أنّ الغرض والتحرير وحضور الجغرافيا بقيت طريقة متوارثة في الكتابة).

(٨) عن إقبال المسلمين في القرون الأولى على العلوم ترجمة ونقلاً، أُنظر مثلاً:

M. Jabbar, *Traduction et transmission scientifiques aux VIIIe-Xe siècles*, in: revue Ouvert, France, 95 (1999).

ويمكن العودة كذلك إلى العمل الضخم: **موسوعة تاريخ العلوم العربيّة** (٣ مجلّدات)، مركز دراسات الوحدة العربيّة ومؤسّسة عبد العزيز شومان، طبعة أولى ١٩٩٧. طبعة ثانية ٢٠٠٥.

(٩) أحمد أمين، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص: ٥. وقريبًا من هذا المعنى يقول دي بور (T.J.De Boer): "كان في الإسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردّوا أنفسهم عن التفلسف، وهم وإن اتّشحوا برداء اليونان، فإنّ رداء اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصّة"، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربيّة وعلّق عليه محمّد الهادي أبو ريده، الدار التونسيّة للنشر والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، ١٩٨٠، ص:.٢١٤.

(١٠) نفسه، ص: ٧.

(١١) نفسه. ويمكن مراجعة نصّ الفتوى كاملاً مع توسّع في ذكر سياقها في: عبّاس محمود العقّاد، **محمّد عبده عبقريّ الإصلاح والتعليم**، فصل: في الأزهر، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت)، ص: ١٧٠ – ١٩٥.

(١٢) شمس الدين الأصفهاني (ت. ٧٤٩ هـ)، **بيان المختصر: شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق محمّد مظهر بقا، الجزء الأوّل، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة، ١٩٨٦، ص: ٣٩٨.

(١٣) نفسه.

(١٤) هذا الزمن المرجعيّ (القرن الرابع عشر) الذي نعتبره حدّا تنحصر داخله ثقافة الشيخ الإنبابيّ هو في بعض البلاد الأوروبّية منطلقًا لما بعده في بناء حضارة عمادها العلم. فممّا ينقل أحمد فارس الشدياق في رحلته إلى باريس: "وفي القرن الرابع عشر أُنْشِئَ فيها مدارس للعلم". وهو يحصي عدد مكتباتها ونشاط مطابعها والكتب المتداولة يستخلص: "وهو كافٍ لبيان ما لهذا الجيل من الحرص على العلوم"، **الواسطة في أحوال مالطة وكشف المخبّا عن فنون أوربّا**، مطبعة الجوائب، قسطنطينيّة، ط. ٣، ١٢٩٩هـ، ص: ٢٢٥ وص: ٢٥٥.

(١٥) استعرنا هذه الخصائص الثلاث من جان بياجيه (Jean Piaget). ونعتقد بأنّ التعريف الذي قدّمه للبنيويّة منذ الستّينات من القرن الماضي يظلّ تعريفًا جامعًا. قال:

«*Une structure est un système de transformations qui comporte des lois en tant que système (par opposition aux propriétés des éléments) et qui se conserve ou s'enrichit par le jeu même de ses transformations, sans que celles-ci aboutissent en dehors de ses frontières ou fasse appel à des éléments extérieurs. En un mot, une structure comprend ainsi les trois caractères de totalité, de transformations et d'autoréglage*», Le structuralisme, éd. PUF, Paris, 1968, pp: 6 - 7.

(16) Jules Michelet, *Histoire de la France*, T9 (Guerres des religions), éd. Ernest Flammarion, 1895. (copie pdf sur internet).

(١٧) راجع في هذه المسألة محاضرته التي ألقاها في الصوربون في ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣: **الإسلام والعلم**

L'islam et la science, éd. L'Archange Minotaure, 2003.

ويمكن العودة إلى الدراسة الحديثة التالية التي تتحرّك في معالم الأطروحة التي نحن بصددها:

Roger-Paul Droit, *L'Occident expliqué à tout le monde*, éd. Seuil, 2008.

(١٨) هيجل، **محاضرات في تاريخ الفلسفة**، ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٦، ص: ٢٨.

(١٩) عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخيّ**، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ط: ٢، (د.ت)، ص: ١٧.

(٢٠) خير الدين التونسيّ، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، الدار التونسيّة للنشر والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، ١٩٨٦، ص: ١٦٦.

(٢١) طه حسين، **أديب**، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، ١٩٨١، ص: ١٠٩. ويساءل نفسه وهو في "بحر" أوروبّا: "هو بحر آخر عريض لا حدّ لعرضه، عميق لا آخر لعمقه. هو بحر هذه الحياة الأوروبّيّة، المملوءة باللّذّة والألم، المفعمة بالخير والشرّ. فليتَ شعري أأرسبُ فيه أم أطفو عليه؟"، ص: ١٧٣.

(٢٢) هو الخديوي إسماعيل (١٨٣٠- ١٨٩٥م). حكّم مصر من سنة ١٨٦٣إلى سنة ١٨٧٩.

(٢٣) محمّد السنوسي، **الرحلة الحجازيّة**، الجزء الأوّل، تحقيق علي الشنّوفي، الشركة التونسيّة للتوزيع، ١٩٧٦، ص: ١٢٠.

(٢٤) ينبغي التفريق في هذه المسألة بين الإقرار بأنّ الحضارات لا يمكن أن ينعزل بعضها عن بعض، والمغالاة في الحكم بأنّ تقدّم هذه الحضارة أو تلك لم يكن ليحدث لولا ما أخذته من غيرها. راجع في هذا الموضوع: ينطلق بروطون (Brotton) في أطروحته من فكرة التاريخ الكونيّ (histoire globale). وهي فكرة تجاوز بها إيديولوجيا المركزيّة الأوروبّيّة (eurocentrisme) التي ظهرت في ق ١٩م، وأكّد من خلالها أنّ نهضة أوروبّا كانت حصيلة تفاعل بين ضفّتيّ المتوسّط في مجالات مثل التجارة والثقافة. راجع على نحو خاصّ الفصل الأوّل: نهضة كونيّة (une renaissance mondiale).

(٢٥) شكر خاصّ للزميلة الصديقة/ لمياء بوسامة، التي أصرّتْ على استخدام هذا المقابل الفرنسيّ.

(٢٦) محمّد أركون، **الفكر العربيّ**، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط: ٣، ١٩٨٥، ص: ١٤٩.

(٢٧) وهو الانتقال الذي تتحقّق به القطيعة.

(٢٨) نعتقد بأنّ التسمية أُطلِقتْ بعد مرور وقت على المرحلة المناسبة لها. وكان ذلك في إطار إحساس المتأخّرين بأنّهم عاجزون عن الإتيان بمثل ما أتى به السابقون. وعادة ما ينمو هذا الإحساس في الأزمات التي يتعطّل بسببها الإبداع ويفشو الظلم والاستبداد ويشعر فيها الناس بالخطر. فـ"العصر الذهبيّ" إذن ملاذ نفسيّ قد لا يعبّر ضرورة عن حقيقة ذاك العصر.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٩) ننوّه على نحو خاصّ بالدراسات المغربيّة في هذا الباب، فنحن نكاد لا نجد مثيلاً لها كمًّا وكيفًا.

(٣٠) محمّد الطاهر الفاسي، **الرحلة الإبريزيّة إلى الديار الباريزيّة**، حقّقه وعلّق عليه محمد الفاسي، طبعة جامعة محمّد الخامس، فاس، ١٩٦٧. ص: ٢٨.

(٣١) إدريس العمراوي، **تحفة الملك العزيز بمملكة باريز**، تقديم زكيّ مبارك، مؤسّسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال، طنجة، المغرب، ١٩٨٩، ص: ٤٤.

(٣٢) نفسه، ص: ٨٦.

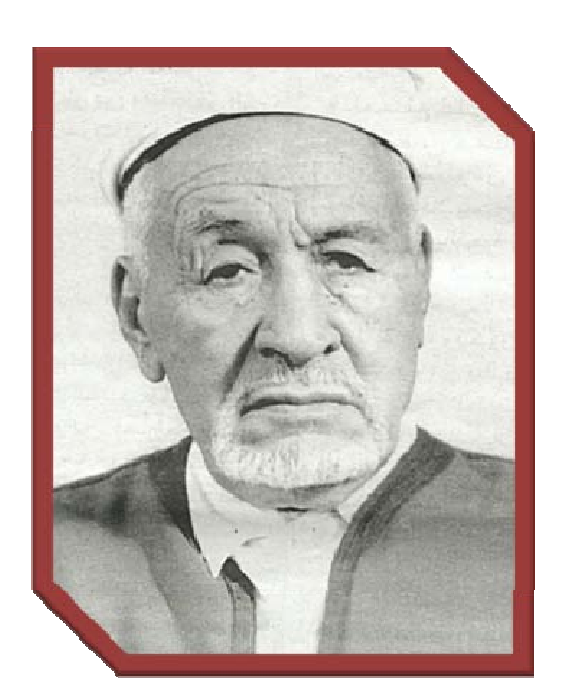
(٣٣) نفسه. وللتوسّع في كيفيّة تقبّل الرحّالة الحضارةَ الأوروبيّة يمكن العودة إلى: **الرحّالة العرب والمسلمون: اكتشاف الآخَر** (تأليف جماعيّ/ أشغال ندوة)، وزارة الثقافة، المغرب، ٢٠٠٣. أنظر على نحو خاصّ: عبد النبي ذاكر، **مرآة الغيريّة وأسئلة التحديث في الرحلات السفاريّة المغربيّة من القرن ١٨ إلى مطلع القرن ٢٠**، ص: ٣٦٩- ٤٠٨. وكذلك: قاسم وهب: **تجلّيات الحداثة الأوروبيّة وتأويلها في النصوص المبكّرة للرحّالة العرب إلى الغرب**، ص: ٣٤٣ - ٣٦٧.

(٣٤) مصطلحا النوراني والظلماني رائجان في أصناف من العلوم من ذلك علم الحروف والأسماء. وننتخب التعريف التالي: "الحروف قسمان: أحدهما حروف نورانية تستعمل في أعمال الخير وهي نص حكيم له سر قاطع. والآخر حروف ظلمانية تستعمل في الشر وهي ما عدا الحروف النورانية وأجمعوا على أنه ليس في سورة الفاتحة ولا في المقطعات في أوائل السور القرآنية شيء من الحروف الظلمانية، وتفصيل هذا العلم في كتاب غاية للمغنم في أسرار العلم الأعظم انتهى". نقلاً عن: صديق بن حسن القنوجي (ت.١٣٠٧هـ) من كتابه: "**أبجد العلوم: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**"، تحقيق عبد الجبّار زكّار، المجلّد الثاني (باب الحاء المهملة)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٧٨، ص: ٢٣٨.

(٣٥) إبراهيم أزورال، **التمركز العقديّ في الرحلات السفاريّة- المثاقفة المستحيلة**، موقع الأوان من أجل ثقافة عقلانيّة علمانيّة تنويريّة، ١٤ فيفري ٢٠٠٩، *www.alawan.org*

(٣٦) العمراوي، **تحفة الملك العزيز**، مرجع سابق، ص: ١٢٥- ١٢٦.

ISSN: 2090 – 0449



رحلة الشيخ محمد الإبراهيمي إلى الشرق العربي والإسلامي (١٩٥٢ – ١٩٦٢)



د. خالد بوهند

أستاذ محاضر التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة سيدي بلعباس – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

خالد بوهند، رحلة الشيخ محمد الإبراهيمي إلى الشرق العربي والإسلامي (١٩٥٢ – ١٩٦٢).- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ٩٧ – ١٠٢.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يكتسي البحث في موضوع رحلة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، إلى الشرق العربي والإسلامي، خلال الفترة الممتدة ما بين (١٩٥٢ – ١٩٦٢)، أهمية تاريخية بالغة، لأنه سيجيب على بعض التساؤلات الجوهرية، كالظروف والأسباب التي دفعت بهذا الرجل الفذ إلى قيامه بهذه الرحلة، وسر تمديدها طوال هذه المدة. ويسلط الضوء على الأوضاع السائدة في الأقطار التي زارها، كمصر، وباكستان، وتركيا، وإيران، والعراق، والحجاز، وسوريا، والأردن والأراضي الفلسطينية المحتلة. ويكشف لنا عن علاقاته مع العلماء، والأساتذة، والطلبة، والدبلوماسيين، والوزراء، والصحافيين، بما في ذلك علاقته بقادة الثورة الجزائرية المقيمين في القاهرة.

مُقَدِّمَةٌ

إن الرحلة التي قادت الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي" رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى بعض الأقطار العربية والإسلامية خلال سنوات الخمسينات من القرن العشرين، بحاجة إلى إماطة اللثام عن جوانبها الغامضة أو المنسية، من ذلك دواعي الشيخ مغادرة الجزائر وطول غيابه، رغم أن الجمعية كانت بأمس الحاجة إليه للظروف الصعبة التي كانت تمر بها البلاد، صداقة الشيخ "الإبراهيمي" الحميمة بالشيخ "الفضيل الورتلاني"، ثم علاقتهما بجماعة الإخوان المسلمين في مصر، موقف الشيخ "الإبراهيمي" من الثورة الجزائرية بشكل عام، ومن قادتها الوافدين إلى القاهرة بشكل خاص.

في محاولتنا تبديد الغموض الذي حام حول هذه الرحلة، قمنا بتقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة عناصر، نتناول في العنصر الأول نبذة عن حياة ونشاط الشيخ "الإبراهيمي" قبل رحلته الثانية إلى الشرق العربي والإسلامي، لأن الرحلة الأولى كما سنرى لاحقًا قادته إلى الحجاز سنة ١٩١١ ثم إلى الشام، ونتطرق في العنصر الثاني إلى رحلة "الإبراهيمي" إلى الشرق خلال الفترة الممتدة بين (١٩٥٢) و(١٩٦٢)، حيث سنركز على نشاطاته الدينية والثقافية والسياسية في القاهرة وبعض العواصم الاسلامية، ودائمًا في موضوع هذه الرحلة، سنخصص العنصر الثالث للحديث عن موقف "الإبراهيمي" من الثورة الجزائرية ومن قادتها المتواجدين في القاهرة، ثم نختم كل ذلك باستنتاجات وملاحظات.

١) نبذة عن حياة ونشاط الشيخ الإبراهيمي

هو محمد البشير بن محمد السعدي بن عمر بن محمد السعدي بن عبد الله عمر الإبراهيمي، نسبة إلى قبيلة عربية ذات أفخاذ وبطون عرفت بـ "أولاد إبراهيم"، وهي إحدى قبائل سبع متجاورة في سفوح الأطلس الكبير الشمالية المتصلة بقمم جبال "الأوراس" من الجهة الغربية، وكل ذلك واقع في ولاية قسنطينة من القطر الجزائري، وتجتمع القبيلة التي ينحدر منها "الإبراهيمي" مع

هذه القبائل السبع في "يحي بن مساهل" ذي النسب الشريف المتواتر بالرواية الشفوية.

ولد الشيخ يوم الخميس الرابع عشر من شوال سنة ١٣٠٦ هـ، الموافق للثالث عشر جوان ١٨٨٩م، تلقى تعليمه على يد عمه الشيخ "محمد المكي الإبراهيمي" المعروف بمنطقة "ريغة"، فأجازه الإجازة المعروفة عامة، ثم خلفه في التدريس. رحل "الإبراهيمي" إلى الحجاز سنة ١٩١١، وعمره إذ ذاك إحدى وعشرون سنة، ملتحقًا بوالده الذي اتخذ المدينة المنورة مستقرًا له، فمر على القاهرة وأقام بها ثلاثة أشهر، زار فيها جامع الأزهر، والتقى ببعض وجوه الثقافة المصرية والإسلامية كالشاعرين "أحمد شوقي"، و"حافظ إبراهيم"، والشيخ "رشيد رضا"، وجماعة من علماء الأزهر.

وعند وصول "الإبراهيمي" إلى المدينة المنورة، عكف هناك على القراءة والإقراء، إذ كان يلقي دروس متطوعًا، ويتلقى في نفس الوقت دروس في التفسير والحديث، ويتردد على المكتبات، مدة أزيد من خمس سنوات. وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى، وثورة "الشريف حسين بن علي"، اضطر "الإبراهيمي" ووالده إلى الانتقال إلى الشام في النصف الأخير من سنة ١٩١٦، فاستقرا في دمشق، وهناك درَّس "الإبراهيمي" في العديد من مؤسساتها التعليمية، وعندما اضطربت أحوال سوريا في النصف الأخير من سنة ١٩١٩، عاد "الإبراهيمي" إلى الجزائر في أوائل سنة ١٩٢٠، فتصدى للتدريس، وعندما حلت سنة ١٩٣١، ساهم "الإبراهيمي" رفقة الشيخ الإمام "عبد الحميد بن باديس"، وجماعة آخرين من علماء الجزائر في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث انتخبه زملاؤه رئيسًا لها خلفًا للشيخ "ابن باديس" الذي وافته المنية في ١٦ أبريل ١٩٤٠.

كان "الإبراهيمي" خلال الفترة (١٩٤٠ – ١٩٤٣) منفيًا في قرية "آفلو" بالجنوب الجزائري، وعندما أفرج عنه، أسس خلال فترة وجيزة نحو سبعين مدرسة عربية حرة متفرقة في جهات القطر من خلال تبرعات الشعب الجزائري، وقد وصل عدد المدارس الابتدائية الحرة نحو مائة وخمسين مدرسة، يتردد عليها نحو خمسين ألف تلميذ، لتلقي العلم على يد أربعمائة معلم، يُتوجها معهد "ابن باديس" للتعليم الثانوي في قسنطينة الذي جمع نحو ألف تلميذ،[١] ليرتفع عدد المدارس الابتدائية إلى أربعمائة وزيادة، وبلغ عدد تلامذتها إلى اليوم الذي سافر فيه الإبراهيمي إلى الشرق سنة ١٩٥٢ مئات الآلاف بين بنين وبنات، وبلغ عدد معلميها ألفا وبضع مئات.[٢]

(٢) رحلة الشيخ الإبراهيمي إلى الشرق

بتاريخ ٧ مارس ١٩٥٢، رحل الشيخ "الإبراهيمي" عن الجزائر، متجهًا إلى الشرق، حيث أقام في القاهرة أسبوعًا، ثم سافر إلى باكستان، فأقام بها حوالي ثلاث أشهر، زار خلالها كراتشي وكشمير وغيرها، وألقى فيها محاضرات في الدين والاجتماع والتاريخ، لينتقل بعدها إلى العراق، فزار مدنها من البصرة إلى حدود تركيا وإيران، وألقى فيها محاضرات اجتماعية ودروس دينية، ثم رحل عنها بعد نحو ثلاثة أشهر إلى الحجاز لتأدية فريضة الحج في السنة نفسها، وألقى بها الكثير من المحاضرات والأحاديث، ثم أقفل راجعًا مرة ثانية إلى القاهرة يوم ٢٤ أكتوبر من نفس السنة، ومنها تردد على العراق والحجاز وسوريا والأردن والقدس، لإلقاء جملة من المحاضرات.[٣] ولكن السؤال المطروح لماذا قام الشيخ الإبراهيمي بهذه الرحلة بالذات؟ ثم ما هي نتائجها وانعكاساتها؟.

السؤال الأول قد أجاب عنه الشيخ في سيرته الذاتية المختصرة والواردة في كتاب: "في قلب المعركة"، حيث ذكر بأنه لم يقم بهذه الرحلة بمحض إرادته، وإنما بتكليف من الجمعية، وهذا لتحقيق غرضين: السعي لدى الحكومات العربية لتقبل بعثات من الطلبة الجزائريين، ومخاطبة حكومات العرب والمسلمين في إعانة الجمعية ماليًا حتى تستطيع مواصلة أعمالها بقوة.[٤]

في حقيقة الأمر؛ كان من دواعي رحلته إلى الشرق واستقراره في القاهرة، أنه لما سافر "الإبراهيمي" إلى باريس بمناسبة انعقاد الجمعية العمومية للأمم المتحدة فيها حوالي سنة ١٩٥٠، اجتمع بكثير من أعضاء وفود الدول العربية والإسلامية فشجعوه على زيارة مصر والإقامة فيها للتبشير بالنهضة الجزائرية في ربوعها، وقد مهدت لهذا كله الجالية الجزائرية في باريس، إذ أقامت مأدبة تكريم لممثلي البلدان العربية في اجتماع الجمعية العمومية هناك، وخطب فيها "الإبراهيمي" باسم الجزائر خطبة كان لها صداها وأثرها في الحاضرين من أعضاء تلك الوفود، وعرَّف أثناءها في الجزائر ونهضتها وما يربطها بالشرق من وشائج القربى وروابط الأخوة، كانت هذه الحفلة التكريمية، وخطاب "الإبراهيمي"، بداية اتصال جديد بين الجزائر والشرق.[٥]

والجدير بالذكر؛ أن الشيخ "الفضيل الورتلاني"، قد سبق "الإبراهيمي" إلى القاهرة، منذ أواخر سنة ١٩٤٠، قادمًا إليها من فرنسا، وفي سنة ١٩٤٩، أسس في القاهرة مكتبًا حمل اسم "مكتب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"،[٦] بإيعاز من الجمعية ورئيسها الشيخ "الإبراهيمي"، لأن هذا الأخير ذكر بأنه هو مَنْ كون هذا المكتب عند وصوله إلى القاهرة.[٧] وربما بل من المؤكد أن ذلك كان عاملاً مساعدًا في رحلة "الإبراهيمي" إلى الشرق.

مهما يكن من أمر؛ فإن "الإبراهيمي" استأنف نشاطه المعهود به، في البلدان العربية والإسلامية، حيث أوردت جريدة "الشاب المسلم"،[٨] أنه لبى دعوة جماعة الإخوان المسلمين المصريين، حيث ألقى خطبته الدينية في مقرها الاجتماعي، ليزور بعد ذلك مقر سكنى الطلبة الجزائريين في القاهرة، ثم القصر الملكي، أين التقى بوزير الخارجية وسفراء كل من المملكة العربية السعودية وباكستان، وشيوخ الأزهر، واستضيف من قِبل جامعة الدول العربية، التي حجزت له غرفة في فندق الجزيرة، وهناك كان "الإبراهيمي" يستقبل زواره من علماء وأساتذة وطلبة ودبلوماسيين ووزراء وصحافيين، على غرار "صلاح الدين باشا" وزير خارجية سابق، والشيخ "حسنين مخلوف" مفتي الديار المصرية، و"الهضيبي باي" المرشد العام

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

للإخوان المسلمين، و"عزام باشا" الأمين العام لجامعة الدول العربية، ومساعده "شُكيري باي"، و"منصور فهي باشا" رئيس أكاديمية مصر، والشيخ "عبد اللطيف دراز" مدير جامع الأزهر، و"يوسف وهبي باي" الفنان المصري المشهور، إضافة إلى ممثلين عن تنظيمات شمال إفريقيا، وسفراء بعض الدول الاسلامية في القاهرة، وصحافيين.(٩)

وحضر الشيخ "الإبراهيمي" مؤتمر الشعوب الاسلامية الذي انعقد في مدينة "خراشي" الباكستانية، أيام (١٠) و(١١) و(١٢) مايو ١٩٥٢، والذي دُعي إليه "خالق عزام"، كما حضرته وفود كل من اندونيسيا وباكستان وإيران وتركيا ولبنان وفلسطين ومصر، وقد مثل الشيخ بمعية "الفضيل الورتلاني" ملايين من مسلمي شمال إفريقيا، وترأس إحدى جلسات المؤتمر، التي كان التركيز فيها على قضية التدخل الانجليزي في مصر، وعلى الإشادة بدور الدكتور "مُصدق" في تخليص الاقتصاد الإيراني من التبعية الأجنبية، وعلى المسألة التونسية، والفلسطينية، وعلى دعوة السلطات السورية إلى إطلاق سراح المعتقلين السياسيين، والسماح بعودة نشاط جماعة الإخوان المسلمين وبقية التنظيمات في سوريا، وعلى قضية الاستفتاء في إقليم كشمير الذي يغلب على شعبه العنصر المسلم (حوالي ٨٠ %)، وعلى قضية الأقلية المسلمة في الاتحاد السوفييتي، إذ صدر في هذا المؤتمر بيان شجب سياسة الحكومة الرامية إلى حرمانهم من حرياتهم الشخصية وممارسة شعائرهم الدينية، ودعى البيان إلى تقرير مصيرهم بأنفسهم.(١٠)

كما كان المؤتمر مناسبة، التقى فيها الشيخ "الإبراهيمي" مع "الحاج أمين الحسيني" مفتي القدس، و"عبد الوهاب عزام باي" سفير مصر، و"عمر باشا الأميري" سفير سوريا، و"عبد الحميد الخطيب" سفير المملكة العربية السعودية، وممثلين عن مؤتمر العالم الإسلامي، على رأسهم "انامالاه خان"، وكذا ممثلين عن علماء باكستان، وممثل واحد عن وزارة الخارجية الباكستانية، كما التقى الشيخ في هذه المناسبة بـ"غلام محمد" الحاكم العام لباكستان، و"الحاج خواجة نازم الدين" الوزير الأول، وبالسيد "زفر الله خان" وزير الشؤون الخارجية، و"فزل الرحمن" وزير التربية الوطنية، وبوزير الإعلام الذي دعاه إلى تسجيل أحاديثه الدينية في الإذاعة. ولم يفوت "الإبراهيمي" فرصة تواجده بخراشي الباكستانية، دون إلقائه لخطب ودروس في العديد من مساجدها، أمام حشود كبيرة من المصلين الباكستانيين، حول موضوع الطرق الصوفية ومخاطرها على وحدة الأمة الاسلامية.(١١)

ذكر الشيخ "الإبراهيمي" أن وساطته لدى الحكومات العربية من أجل قبول بعثات من الطلبة الجزائريين، قد كُللت بالنجاح، حيث بلغ عددهم في العراق خمسة عشر طالبًا، وقد سُجل نفس العدد في الكويت، وبلغ عددهم في سوريا ثلاثون طالبًا، وفي مصر خمسون طالبًا.(١٢)

لم تكن تحركات الشيخ "الإبراهيمي" في الشرق، أمرًا مخفيًا عن السلطات الاستعمارية في الجزائر، إذ تطلعنا رسالة وجهها الحاكم العام في الجزائر إلى والي وهران، بأنه خلال نهاية شهر ديسمبر من العام ١٩٥٣، تقدمت الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، إلى وزير خارجية العراق، بطلب قبول دفعة من طلبة شمال إفريقيا في المدارس العراقية، وتضيف الرسالة أن مجلس الوزراء صادق على (١٤٠) منحة لطلبة شمال إفريقيا.(١٣)

وفي تقرير لشرطة الاستعلامات العامة، ورد أن الشيخ "الإبراهيمي"، يقوم بجولات عبر البلدان الإسلامية، من أجل مصلحة طلبة شمال إفريقيا، حيث تمكن من الحصول من كل حكومة عربية، على عشرة منح سنوية مقدمة إلى الطلبة، وتُعدّ العراق والكويت الأكثر استقطابًا للطلبة، بسبب كرم الضيافة واستتباب الأوضاع فيهما، أما جامعات مصر وسوريا تغلق من حين لآخر بسبب مظاهرات الطلبة. لقد استفاد الطلبة الجزائريون من هذه المساعدات المقدمة من قبل الدول العربية، وخاصةً الطلبة المقصيين من جامع الزيتونة في تونس، فهذا "تورقان قدور" عضو لجنة المدرسة الإصلاحية في مدينة "سيق"، أرسل أبنه "العربي" لاستكمال دراسته بأحد الجامعات العراقية، بعد أن كان طالبًا في الزيتونة.(١٤)

وفي تقرير آخر لشرطة الاستعلامات العامة، ورد أن "عكاش مرتضى" من معسكر و"الأزرق أحمد" من سيدي بلعباس، قد غادرا الجزائر، في اتجاه سوريا لغرض استكمال تعليمهما،(١٥) كما غادر "ولد عوالي بن عبد الله" معسكر في اتجاه العراق لنفس الغرض،(١٦) وفي رسالة وجهها رئيس دائرة تلمسان إلى والي وهران، ورد أن "شطيطح عمر" تقدم إلى المصالح المختصة في دائرته بطلب الحصول على جواز سفر، قصد استكمال دراسته في المشرق العربي، لم يحدد الطالب وجهته، لكن الشيء المؤكد هو أن هذا السفر سيكون على عاتق جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.(١٧)

وفي تقرير آخر لشرطة الاستعلامات العامة، ورد أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، تحضر لإرسال مائة وخمسين طالبًا جزائريًا في اتجاه مصر وسوريا وكينيا وباكستان، قصد استكمال دراستهم، وفي مدينة ندرومة يستعد خمسة طلبة للسفر إلى الخارج وهم: "بوري محمد"، و"هدام ولد الحاج محمد"، و"فلاح عامر بن محمد"، و"هني" و"شواف".(١٨)

من جانب آخر، وفي رسالة وجهها الحاكم العام في الجزائر إلى والي وهران ، ورد أن المكتب الدائم للمؤتمر الإسلامي للقدس قد شكل ثلاثة وفود للقيام بمهمة جمع التبرعات من كل الدول الإسلامية، ويضم الوفد الأول الشيخ "أمجد زهاوي أزهري"، والشيخ "محمد محمود صواف"، و"علي طنطاوي"، حيث يتوجه إلى إندونيسيا والهند وسيام وبرمانيا وماليزيا وباكستان. ويضم الوفد الثاني الشيخين "البشير الإبراهيمي"، و"الفضيل الورتلاني"، لزيارة

السودان وشمال إفريقيا ومصر. أما الوفد الثالث الذي يتم الإعلان عن الأسماء المشكلة له، تكون وجهته إلى القارتين الأمريكيتين.[١٩] لم يرد في الملف الأرشيفي الذي نستقي منه هذه المعلومات، ما يؤكد قيام وفد "الإبراهيمي"، و"الورتلاني" بمهمة جمع التبرعات لفائدة مكتب المؤتمر الإسلامي في القدس، على الأقل في شمال إفريقيا، والجزائر بشكل خاص، اللهم إذا استثنينا من ذلك المعلومة التي وردت في تقرير شرطة الاستعلامات العامة لم يتم التأكد من صحتها، وهي أن الشيخ "الإبراهيمي" قد اشترى أسهم من مصانع مصرية هامة في القاهرة، وهو لا ينوي العودة إلى الجزائر.[٢٠] وفي حقيقة الأمر أن "الإبراهيمي" لم يعد إلى الجزائر إلا بعد الاستقلال سنة ١٩٦٢، ولذلك بقيت هذه المبادرات العربية حبرًا على ورق.

(٣) موقف الشيخ الإبراهيمي من الثورة التحريرية

من الأحداث التاريخية المطروحة للنقاش، موقف الشيخ "الإبراهيمي" من الثورة التحريرية في بدايتها، وهذا راجع -حسب رأينا- لتضارب المعلومات الواردة في المصادر وغموضها أحيانًا أخرى. ففي رواية للمناضل الشيوعي "عمار أوزقان"، أن الشيخ "الإبراهيمي" ذكر له السر الذي كانت تخفيه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهو التحرير الوطني للأمة، الذي يمر -حسبه- عبر ثلاث مراحل مدسوسة في الشعارات الثلاثة التالية:

- **الإسلام ديني**: هذا الشعار الأول يرمز إلى نشر المذهب الإصلاحي (السلفي) الذي تبناه العلماء الاصطلاحيون، لتهيئة العقول.

- **العربية لغتي**: هذا الشعار الثاني يرمز إلى الدفاع عن اللغة العربية، من خلال نشر التعليم الحر، من أجل القضاء على الجهل والأمية.

- **الجزائر بلادي**: هذا الشعار الثالث يرمز إلى المقاومة من أجل التحرر، وقد تزامن اختيار موعد تطبيق هذا الشعار في الميدان مع فشل "الجهة الجزائرية من أجل الدفاع واحترام الحرية"[٢١] في تحقيق أهدافها.

يؤكد هذا الرأي ملف احتوى على عشرات الصفحات، مكتوب على الآلة الراقنة، يشرح حركة العلماء الإصلاحيين من أجل الاستقلال، وقد أيده الشيخ "العربي التبسي"، لكنه ضاع بعد إلقاء القبض على "التبسي".[٢٢] إذا سلمنا بهذه الرواية، أمكننا القول أن الشيخ "الإبراهيمي"، كان من المؤيدين للمشروع الثوري، ولكن عبر مراحل، إن ذلك يتطابق مع الإسلام، فمن غير المعقول أن عالم مُصلح (سلفي)، الذي هو "محمد البشير الإبراهيمي" رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، لا يعمل بالآية الكريمة التي تقول: "إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم".[٢٣]

لم يكن الشيخ "الإبراهيمي" وراء تفجير ثورة أول نوفمبر ١٩٥٤، ولا أحد قادتها البارزين، كما لم يُنصبه الثوار أبًا روحيًا عنهم، ومع ذلك يذكر في مذكراته «... وأنا أرجو للثورة الجزائرية التي شاركت في التمهيد لها وتهيئة أسبابها ختامًا جميلاً تنال به الجزائر حريتها واستقلالها».[٢٤]

واستنادًا إلى بيانات ثلاث صدرت عن مكتب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في القاهرة، موقعة من قبل الشيخين "الإبراهيمي" و"الورتلاني"، البيان الأول صدر بتاريخ ٢ نوفمبر ١٩٥٤ ورد فيه التالي: «... أما نحن المغتربين عن الجزائر فو الله لكأنما حملت إلينا الرياح الغربية -حين سمعنا الخبر- روائح الدم الزكية، فشارك الشم الذي نشق -السمع الذي سمع والبصر الذي قرأ، فبتألق من ذلك إحساس مشبوب يصبرنا -ونحن في القاهرة- وكأننا في مواقع النار والنار من خنشلة وباتنة».[٢٥]

والبيان الثاني صدر بتاريخ ١١ نوفمبر، وقد اقتطفنا منه ما يلي: «... ومضى على الثورة عشرة أيام ونحن نحترق شوقًا إلى الاطلاع على حقيقة ما يجري هناك، وكيف ابتدأت الثورة ؟ وما هي العناصر التي قامت بها ؟ وبأية صبغة تصطبغ ؟ وإلى أي اتجاه تتجه ؟ وهل انتشرت؟ حتى نبني على مقدمتها الصحيحة نتائج صحيحة...».[٢٦] أما البيان الثالث، فقد صدر في ١٥ نوفمبر، ورد فيه التالي: « ...فسيروا على بركة الله، وبعونه وتوفيقه إلى ميدان الكفاح المسلح، فهو السبيل الواحد إلى إحدى الحسنين، إما موت وراءه الجنة، وإما حياة وراءها العزة والكرامة».[٢٧]

وعن علاقة "الإبراهيمي" بقادة الثورة في القاهرة، ورد في تقييد أن مكتب المغرب العربي في القاهرة، صرح في تاريخ ٩ نوفمبر، بأن وفدا عن جهة التحرير الوطني قد وصل إلى القاهرة، للتعريف بالقضية الجزائرية، لم يفوت فرصة تواجده في القاهرة، دون الالتقاء بالشيخين "الإبراهيمي" و"الورتلاني" في مكتب الجمعية في القاهرة، وذلك في ١٠ نوفمبر.[٢٨]

وفي رسالة من والي قسنطينة إلى رئيس الدائرة، أن اتفاقًا قد حصل في القاهرة بين القادة الوطنيين وهم: "محمد خيضر" (عن اللجنة الثورية للوحدة والعمل)، و"حسين لحول" (عن المركزيين)، و"أحمد مزغنة" (عن المصاليين)، هؤلاء زاروا الشيخين "الإبراهيمي" و"الورتلاني".[٢٩] وفي ١٥ نوفمبر عقد "خيضر" مؤتمرًا صحافيًا حضره كل من "مزغنة"، و"لحول"، و"شادلي"، و"آيت أحمد"، والشيخين "الإبراهيمي"، و"الورتلاني"، وقد ساهم هذين الأخيرين في عقد الصلح بين "مزغنة" و"لحول".[٣٠]

ولقد اتفق الممثلون الجزائريون لتنظيمات وأحزاب في القاهرة، على تحرير بيان في ٣ مارس ١٩٥٥ وقعه كل من الشيخ "الإبراهيمي"، وأحمد مزغنة"، وأحمد بيوض"، و"محمد خيضر"، و"شادلي مكي"، والشيخ "الورتلاني"، و"حسين لحول"، وأحمد بن بلة"، وحسين آيت أحمد"، و"محمد يزيد"، الهدف منه: "خدمة الجزائر والسعي من أجل تحررها واستقلالها، بالاعتماد على العمل المسلح في الجزائر، وتحقيق كل السبل لانتصار الثورة التي هبت على الجزائر".[٣١]

لكن التغيُر المفاجئ لموقف الشيخ "الإبراهيمي" من الثورة الجزائرية وثوارها في القاهرة، كما تبينه المعطيات التي هي بحوزتنا، جعله يقدم على تشكيل "جمعية في القاهرة"،[٣٢] ترأسها بنفسه،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وقد ضمت عشرات الأعضاء من ضمنهم الشيخ "الورتلاني"، وذلك بهدف تمثيل الجزائر في مختلف المؤتمرات، وخاصةً في مؤتمر "جاكرته" الإندونيسية، للمطالبة من الدول الأعضاء بمساعدتهم في استقلال الجزائر، هذه الجمعية كانت تهدف أيضًا إلى جمع التبرعات المالية والعتاد الحربي الضروري للمجاهدين الجزائريين، وهي بمثابة لبنة لتشكيل حكومة جزائرية مؤقتة في القاهرة على شاكلة حكومة فرنسا الحرة في لندن بقيادة "ديغول".

وقد وجه "الإبراهيمي" في هذا الإطار رسالة إلى أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر، مطالبًا إياهم بالحياد لتفادي مضايقات الإدارة الاستعمارية، ولكي يتسنى لهم القيام بمهامهم المنتظرة في الوقت المناسب.[٣٣] فهل كان في نية الشيخ الإبراهيمي احتواء الثورة؟ أو قيادتها من القاهرة ؟ ثم لماذا غير موقفه اتجاه الثورة الجزائرية بعدما هلل لانطلاقتها؟.

في حقيقة الأمر، وبعد سنتين تقريبًا من عمر الثورة أضحى "الإبراهيمي" يسير عكس اتجاهها، فشيوخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر، على غرار "العربي التبسي"، و"أحمد توفيق المدني"، و"محمد خير الدين"، و"العباس بن الشيخ الحسين"، و"عبد اللطيف سلطاني"، و"نعيم النعيمي"، أصدروا بيانًا في ٧ يناير ١٩٥٦، يعلنون فيه مباركة الثورة، وتأييدهم لجهة التحرير الوطني.[٣٤]

ويطلعنا تقرير، عن تراجع دور مكتب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في القاهرة، بسبب التُهم التي وجهت لرئيسه الشيخ "الإبراهيمي"، واضطره ذلك إلى مغادرة مصر للاستقرار في الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية بلا رجعة، وقد رأينا سابقًا أن الشيخ ومنذ وصوله إلى القاهرة حضي باهتمام وتقدير الجميع، استغل هذا الظرف -يضيف التقرير- ليشكل مكتبًا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كما استفاد من الإعانات التي قدمت له من قبل جامعة الدول العربية، وكذا بعض الدول العربية الأعضاء في الجامعة، وبعض أثرياء المشرق العربي.

من جانب آخر حاول "الإبراهيمي" افتكاك إدارة مكتب المغرب العربي،[٣٥] ولكنه فشل، ثم حاول تسيير لجنة تحرير الجزائر،[٣٦] لكنه فشل أيضًا، بسبب معارضة أعضاء اللجنة له، وفَضح مناوراته في الجزائر، وأمام الحكومة المصرية كما فَعل "أحمد بن بلة". واقتحم أوساط الطلبة الجزائريين لإخضاعهم، ودخل في صراع مع الطلبة غير المتخرجين من معهد ابن باديس في قسنطينة، الأمر الذي دفعهم إلى تحرير رسائل في شكل شكاوى ضده لدى الحكومة المصرية، ولدى جامعة الدول العربية ، والمؤتمر الإسلامي.

إن ميل "الإبراهيمي" إلى جماعة الإخوان المسلمين، وصداقته الحميمة مع الشيخ "الورتلاني"، غير المرغوب فيه لدى الحكومتين المصرية واليمنية، بحكم انتماء هذا الأخير لجماعة الإخوان المسلمين في مصر، والتي -كما هو معلوم- كانت في مواجهة علنية مع السلطة المصرية خلال فترة الخمسينيات من القرن العشرين، كل ذلك جلب للشيخ "الإبراهيمي" متاعب جمة. واضطر الشيخ "الورتلاني" إلى مغادرة مصر في اتجاه سوريا لتفادي السجن، على غرار ما حصل لـ"أحمد مزغنة"، و"شادلي مكي".

من جانب آخر حاول "الإبراهيمي" نقل ٢٥ مليون (؟؟) إلى الجزائر بواسطة نجله "لعله أحمد"، لكن هذا الأخير تم توقيفه من قبل مصالح الجمارك في المطار، ثم أُطلاق سراحه بعد اعتذار الشيخ "الإبراهيمي" على هذا الحادث، متحججًا بأن هذه الأموال كانت موجهة إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر. ثم وُضع "الإبراهيمي" تحت الإقامة الجبرية، ومُنع من التنقل، ليفرج عنه بوساطة المملكة العربية السعودية، واختار الرياض مكرها، لأنه ترك إدارة مكتبه في القاهرة لـ"عمور دردور".[٣٧]

خاتمة

رغم أننا وجدنا بعض الإجابات عن الأسئلة التي طرحناها في بداية هذه الدراسة، إلا أن موضوع "الرحلة الإبراهيمية" ما بين (١٩٥٢-١٩٦٢) لم يُستنفذ بعد، لاسيما ما تعلق منها بموقف الشيخ "الإبراهيمي" من الثورة والثوار الجزائريين في القاهرة. واستنادًا إلى بيان الشيخ "الإبراهيمي" الصادر بتاريخ ١١ نوفمبر ١٩٥٤، والمذكور سلفًا: «... ومضى على الثورة عشرة أيام ونحن نحترق شوقًا إلى الاطلاع على حقيقة ما يجري هناك، وكيف ابتدأت الثورة ؟ وما هي العناصر التي قامت بها ؟ وبأية صبغة تصطبغ ؟ وإلى أي اتجاه تتجه ؟ وهل انتشرت؟ حتى نبني على مقدمتها الصحيحة نتائج صحيحة...»، نقول أن هذا البيان حرره رجل دين قبل كل شيء، تريَّث ولم يستبق الأحكام، ثم اختار منحاه حسب ما أملاه عليه اجتهاده. فهل كان على حق ؟.

إن الأيام المتتالية، تكون قد سمحت للشيخ "الإبراهيمي" من تكوين نظرته الخاصة حول الثورة الدائرة رحاها في الجزائر من خلال أبرز قادتها الوافدين إلى القاهرة تباعًا، وذلك عبر الاحتكاك بهم والاستماع إليهم، الأمر الذي جعله يعزف عن مباركته لهم، بل ويعمل في اتجاه احتواء الثورة أو محاولة توجيهها انطلاقًا من القاهرة، كما رأينا من قبل. يجب أن نأخذ بعين الاعتبار مشارب قادة الثورة في القاهرة، وحداثة سن البعض منهم أيضًا، وهو الأمر الذي -ربما- لم يكن ليروق الشيخ "الإبراهيمي".

ومع ذلك وجدنا أن بقية العلماء المسلمين الجزائريين أمثال "العربي التبسي" تم إعدامه في ٤ أبريل ١٩٥٧ بسبب موقفه من الثورة الجزائرية، و"أحمد توفيق المدني" انضم إلى جبهة التحرير الوطني، وأصبح مندوبها في الخارج ورئيس مكتبها بالقاهرة وعضوًا بالمجلس الوطني للثورة ثم وزيرًا للشؤون الثقافية في أول حكومة مؤقتة للجمهورية الجزائرية، و"محمد خير الدين" الذي انضم هو بدوره إلى الجبهة وأصبح ممثلها الرسمي في المملكة المغربية ثم عضوًا في المجلس الوطني للثورة. باستثناء الشيخ الشهيد "التبسي" الذي أيد الثورة منذ ساعاتها الأولى، فإن الشيخين "المدني"، و"خير الدين" تداركا تأخرهما عن ركاب الثورة، واختارا الاتجاه الذي لا مجال فيه للانتظار والترقب، أما الشيخ "الإبراهيمي" فسيبقى مهما كان الأمر رمزًا للزمن النهضوي والإصلاحي.

الهوامش:

(١) محمد البشير الإبراهيمي، **في قلب المعركة**. دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ٩٥ - ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(٥) باعزيز بن عمر، **من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي**. منشورات الحبر، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٦) الفضيل الورتلاني، **الجزائر الثائرة**. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، ٢٠٠٧، ص٣١.

(٧) الإبراهيمي، المصدر السابق، ص١٠٤.

(٨) **جريدة "الشاب المسلم"**: صدرت بالفرنسية، جريدة شباب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مديرها هو "عطاء الله سوفاري"، كان يوقع فيها "أحمد طالب الإبراهيمي" نجل الشيخ، مقالاته باسم مستعار هو "ابن الحكيم".

(9) Le Jeune Musulman, n=2, vendredi 20 juin 1952.

(10) Ibid.

(11) Le Jeune Musulman, n=3, vendredi 11 juillet 1952.

(١٢) الإبراهيمي، المصدر السابق، ص١٠٤.

(13) A.N.O.M, FR CAOM Oran 92/568, lettre du gouverneur général au préfet d'Oran, Alger, le 15 mars 1954.

(14) Ibid, Rapport du PRG, Oran, le 26 mars 1954.

(15) Ibid, Rapport du PRG, Oran, le 28 avril 1954.

(16) Ibid, Rapport de Gendarmerie, Mascara, le 29 avril 1954.

(17) Ibid, Lettre du sous-préfet de l'arrondissement de Tlemcen au préfet d'Oran, Tlemcen, le 22 septembre 1954.

(18) Ibid, Rapport du PRG, Tlemcen, le 1 octobre 1954.

(19) Ibid, Lettre du gouverneur général de l'Algérie au préfet d'Oran, Alger, le 15 avril 1954.

(20) Ibid, Rapport du PRG, Oran, le 12 mai 1954.

(٢١) **الجبهة الجزائرية من أجل الدفاع واحترام الحرية**: أو الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها، تأسست في ٥ أوت (أغسطس) ١٩٥١، ومن أهم التنظيمات المشكلة لها: حركة الانتصار للحريات الديمقراطية والاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري والحزب الشيوعي الجزائري وستة من العلماء وستة من المستقلين الديمقراطيين.

(22) Amar Ouzegane, Le meilleur combat. Editions ANEP, Alger, 2006, PP.32-33.

(٢٣) **سورة الرعد**، آية (١١).

(٢٤) الإبراهيمي، المصدر السابق، ص٢٤٩.

(٢٥) المصدر نفسه، ص٢٥ - ٢٦.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(28) A.N.O.M, FR CAOM 93/4415, Note de renseignements.

(29) Ibid, Lettre du préfet de Constantine au sous-préfet, Constantine, le 22 novembre 1954.

(30) Ibid, Note de renseignements, le 27 novembre 1954.

(31) Ibid, Manifeste des représentants des organisations et des partis algériens au Caire, le 3 mars 1955.

(٣٢) هذه الجمعية أو الجبهة: ضمت تنظيمات موجودة في القاهرة، شكلها الشيخ "البشير الإبراهيمي" بمعية "أحمد مزغنة" ممثل "مصالي الحاج"، لأنه رفض الاحتكار السياسي لجهة التحرير الوطني، وبطلب من هذه الأخيرة، اعتقلت السلطات المصرية "مزغنة"، وعزلت "الإبراهيمي" عن الحياة السياسية. أنظر في هذا الصدد:

Manifeste de l'Association des Oulemas, 7 janvier 1956, in Les Archives de la révolution algérienne, Rassemblées et commentées par Mohamed Harbi. Editions Dahleb, Alger, 2010, PP.109 - 110.

(33) A.N.O.M, FR CAOM 93/4415, Service des liaisons nord-africaines, Constantine, le 11 mars 1955.

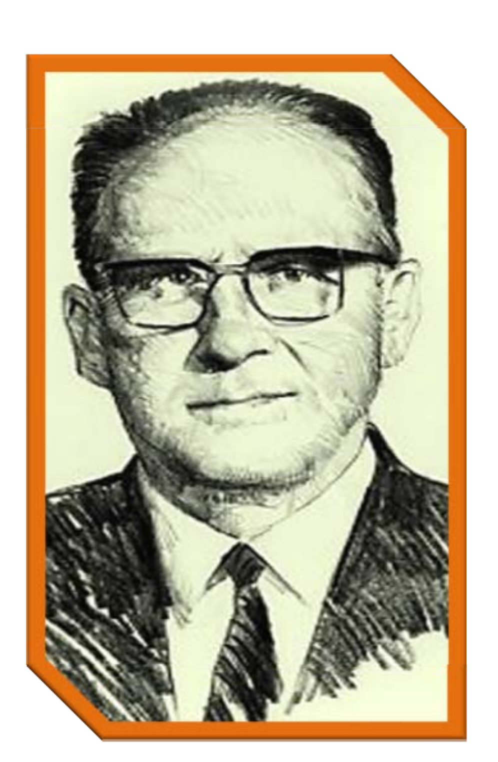
(٣٤) أحمد توفيق المدني، **حياة كفاح (مذكرات)**.ج٣. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٨، ص ٣٤-٣٧.

(٣٥) **مكتب المغرب العربي**: تأسس في القاهرة في ٥ فبراير ١٩٤٧، بعد تفاوض واتصالات بين ممثلي الأحزاب الاستقلالية في كل من تونس والجزائر والمغرب، أي بين ممثلي حزب الدستور التونسي الحر، وحزب الشعب الجزائري، وحزب الاستقلال المراكشي، وحزب الإصلاح المغربي.

(٣٦) **لجنة تحرير الجزائر**: لم نتمكن من إيجاد تعريف دقيق لهذا التنظيم، ولعله اللجنة العليا للدفاع عن الجزائر التي أسسها الشيخ "الورتلاني" في القاهرة سنة ١٩٤٢.

(37) A.N.O.M, FR CAOM 93/4415, Association des oulémas.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الوظائف الحضارية للقيم الإسلامية في فكر مالك بن نبيّ



فاطمة بـور

أستاذة الأدب العربي – الطور الثانوي
باحثة دكتوراه في الدراسات الأدبية والحضارة
جامعة أبو بكر بلقايد– الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فاطمة بور، الوظائف الحضارية للقيم الإسلامية في فكر مالك بن نبيّ.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ١٠٣ – ١٠٧.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يؤثر الجانب الروحي في دفع الإنسان نحو بناء الصرح الحضاري وقد ركز مالك بن نبي على دور القيم الإسلامية في ذلك، وأول وظيفة للقيم الإسلامية هي الوظيفة الروحية التي بها تسمو روح الإنسان وترتفع عن ارتكاب المعاصي والآثام، أما الوظيفة الاجتماعية فتظهر في اعتناء الإسلام بالعلاقات الاجتماعية بين الأفراد، دون أن نغفل عن الوظيفة السياسية التي بها تقوم أمور الدولة، وتحفظ بها حقوق الرعية، أما الجانب الاقتصادي فمهم لأنه يضمن تكافؤ الفرص في العيش، ومن الوظائف الأخرى للقيم الإسلامية، الوظيفة الجمالية التي تتجلى في مظهر وسلوك الإنسان المسلم الذي يعكس جمال هذا الكون الذي سخره الله ليكون عونًا في القيام بمهمة التشييد والبناء.

مُقَدِّمَة

يُعدّ مالك بن نبي (١٩٠٥ - ١٩٧٣) من أعلام النهضة الحضارية في الجزائر، فقد كان صاحب نظرة عميقة في البناء الحضاري، حيث ركزت أفكاره على القضايا الأساسية في العالم الإسلامي، فدرس مشاكل النهضة والثقافة محاولاً معرفة أسباب خروج المجتمعات الإسلامية من دورة الحضارة المعاصرة. فقد اهتم بدراسة مقومات الشخصية الإنسانية وركز على تأثير الجانب الروحي في دفع هذه الشخصية نحو بناء الصرح الحضاري ونوّه بأهم الوظائف الحضارية للقيم الإسلامية. وقبل أن نبين أهم هذه الوظائف، لا بأس من ذكر أهم الضوابط التي تحكم هذه القيم مما يجعلها قيمًا تحكم البشرية وتسعى لتنظيم حياتها الدنيوية، كما تنظم حياتها الأخروية.

أولاً: الضوابط

١- الضابط المفهومي

إن الإسلام يحرص على إبلاغ الإنسان الكمال المقدور له، ولا يتأتى ذلك إلاّ بأن يجعل تصرفاته وأقواله وأفعاله وأفكاره وميوله وفق المناهج والكيفيات التي جاء بها الإسلام، فسنّ لذلك أحكامًا تنظّم علاقات الإنسان وتبين له منهجه في الحياة، وسنّ له كذلك مقاصد تتماشى وحاجاته الدنيوية لتضمن له العيش في سعادة وطمأنينة.

١/١- الأحكام:

قبل أن نذكر أنواع الأحكام في الإسلام يجب الإشارة إلى مصادرها وهي نوعان: "الأول: مصادر أصلية وهي الكتاب والسنة النبوية، والثاني: مصادر تبعية قامت على المصادر الأصلية كالإجماع والاجتهاد بأنواعه المختلفة، كالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة... وهذه المصادر كلها تجعل الشريعة الإسلامية في غاية القدرة والاستعداد والأهلية للبقاء والعموم، بحيث لا يحدث شيء جديد إلاّ وللشريعة حكم فيه"،[1] وهذا ما يضمن صلاح الدين الإسلامي لكل زمان ومكان. والأحكام الشرعية في الإسلام نوعان:

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

النوع الأول: القواعد والمبادئ العامة

فقد وردت في الشريعة قواعد ومبادئ عامة تتضمن أحكامًا عامة يمكن بسهولة ويسر تطبيقها في كل مكان وزمان، كما تعتبر أساسًا يقام عليه كل الأحكام الجزئية المتفرعة عنها، ومن هذه الأحكام:

- مبدأ الشورى: وهو"مبدأ أصيل من مبادئ الشريعة في نظام الحكم الإسلامي ووصف من أوصاف المسلمين في تجمعهم ومباشرتهم أمور الحكم والسلطان."[٢] ويعتبر هذا المبدأ أسمى وأعدل وأحكم قواعد الحكم الصالح بين البشر، ولا يمكن الاستعاضة عنه بغيره أبدًا.

- مبدأ المساواة: وهو أيضًا من مبادئ الإسلام العظيمة، فقد ساوى الإسلام بين الناس في التكاليف، وأمام القانون، فالإسلام لا يفرق بين أفراد المجتمع في العقوبات فقد قال رسول الله (ﷺ) في الحديث النبوي: (وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها). فلا شك أنّ المساواة في الإسلام يُبنى عليها مجتمع خال من التحيز والظلم، فهو سلوك ومبدأ تهفو إليه الفطرة السليمة.

- مبدأ العدالة: العدالة في الإسلام مبدأ بارز، حيث يظهر في كل علاقات البشر بعضهم ببعض، فالعدالة تكون للقريب والبعيد، وللعدو والصديق، وتكون في البيت وفي شؤون الدولة. ولا شك أن هذا المبدأ يضمن مصالح الناس فيما بينهم باختلاف انتمائهم وأعراقهم.

- قاعدة لا ضرر ولا ضرار: وهذه القاعدة معناها "أن الضرر مرفوع بحكم الشريعة أي لا يجوز لأحد إيقاع الضرر بنفسه أو بغيره، كما أن مقابلة الضرر بالضرر لا يجوز لأنه عبث وإفساد لا معنى له"،[٣] وهنا تكمن فائدة هذه القاعدة في استقرار الناس وتأمينهم على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم.

النوع الثاني: الأحكام التفصيلية

الأحكام التفصيلية في الشريعة الإسلامية كثيرة، يطول شرحها وبيانها، ولهذا نكتفي بذكر عينات ونماذج من هذه الأحكام ومنها: وجوب الإيمان بالله وبرسوله محمد (ﷺ)، ومن أحكام العبادات وجوب الصلاة والصيام والزكاة ومسائل العبادات الأخرى، لأنها تنظم علاقة الفرد بخالقه، وهي في الوقت ذاته تزكية للنفس وطهارة لها، وأحكام الأخلاق "كوجوب الصدق والوفاء والأمانة والالتزام بالكلمة والتعاون على البر، وحرمة الكذب والغدر والخيانة والتعاون على الشر والتحلل من المسؤولية واستغلال النفوذ والظلم"،[٤] فهذه الأحكام ضرورية في كل مجتمع يريد الصلاح والتقدم. وهناك أيضًا الأحكام المتعلقة بالمعاملات "كتنظيم الأسرة وتحديد أحكام الزواج والطلاق والحضانة والنسب والميراث والنفقة، وتحريم الربا وهو حكم يخص تنظيم المبادلات المالية... وهناك أحكام العقوبات التي جاءت مفصلة لعدد من الجرائم كالردة والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر وقتل النفس وغيرها."[٥] وكل هذه الأحكام جاءت لصالح الإنسان ولا يمكن الاستعاضة عنها بأحسن منها.

١/٢- المقاصد:

تنقسم مقاصد الشريعة الإسلامية إلى ثلاث أقسام رئيسة هي:

الضروريات: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

الحاجيات: فهي التي يحتاجها الناس لتحقيق اليسر والسعة في عيشهم، وإذا فاتهم يصيب الناس ضيق وحرج، لذلك شرع الطلاق وشرعت الدية في القتل الخطأ. **التحسينيات**: فهي التي ترجع إلى "محاسن العادات ومكارم الأخلاق... فشرعت الطهارة للبدن والثياب وستر العورة، والنهي عن بيع الإنسان على بيع أخيه، والنهي عن قتل الأطفال والنساء في الحروب."[٦]

٢- الضابط التعبدي

١/٢- الفقهي (الروحي):

شرعت العبادات في الإسلام لتنظيم علاقة الفرد بربه، وتظهر عبوديته لله تعالى على وجه واضح، وهي حق الله الخالص على عباده، وفي مقدمتها الصلاة فهي عماد الدين لأنها رابطة مباشرة بين الإنسان وخالقه، يظهر فيها المصلى خالص التذلل بين يديه سبحانه وتعالى بالدعاء والاستغفار. فالصلاة "تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتهذب النفس وتحيي الوجدان وتنير الضمير وتربي المصلي على الطاعة والنظام والصبر، والانضباط، والتخلق بالخلق الحسن."[٧] أما الصوم فهو مدرسة المسلم، تعلمه التربية الاجتماعية وذلك بمساعدة الفقراء والمساكين والمحتاجين لأنه يستشعر حاجتهم بصومه، كما تعوده على الإنفاق وتحرره من البخل والشح. والزكاة هي "معجزة الإسلام في التكافل الاجتماعي، بحيث تؤمن للمحتاج حاجته وللفقير ما يعينه على الحياة، وللمشاريع الخيرية استمراريتها، مما يضمن دوام المصلحة العامة."[٨] والحج مؤتمر إسلامي كبير، واجتماع للتعارف بين المسلمين، ففيه يلتقي المسلمون الوافدين من كل الأصقاع" وفي الحج تبحث المشكلات التي تعترض سبيل المسلمين وكانت معوقًا لتقدمهم ونهوضهم لمزيد من العمل المستمر والتخطيط الواضح المدروس على ضوء حاجات الأمة ومطالبها، لدفع عجلة الحضارة الإسلامية قدمًا إلى الأمام.

وفي الحج إعداد للمؤمن على روح التعاون الاجتماعي وتطهير له من مفاسد الحياة المادية، وتخليصه من العزلة والأنانية، بالإضافة إلى تدريبه على التقشف وخشونة العيش، والاعتماد على النفس وتحمل الشدائد، وفي الحج تذوب الفروق الفردية فلا يتعالى أحد في جماله على الفقير لأن لباسهم واحد وذلك لتطبيق المساواة الحقة بين المسلمين."[٩] فالعبادات إجمالاً تردع المسلم عن ارتكاب المعاصي، وتجعله يراقب ربه في السر والعلانية، وتقوي في نفسه خشيته، ولاشك أن المجتمع سيكون آمنًا مستقرًا كلما زاد فيه عدد الصالحين، وعلى هذا فالعبادات في الإسلام تصلح الفرد والمجتمع على حدّ سواء، هذا الفرد الذي هو اللبنة الأولى في إنشاء مجتمع

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

حضاري، فالعبادات هي أساس من الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية.

٢/٢- الصوفي (القلوب):

"التصوف" منهج تربوي وصحي، يرمي لصقل النفس الإنسانية، وتهذيب ميولها ورغباتها، فقد قيل في التصوف أنه "فرار الأحد (أي الفرد) إلى الأحد (أي الله)"[١٠] أي ما يدل على مجاهدة النفس للوصول إلى الذات الإلهية، فتكبح الشهوات ويخف الإقبال على الدنيا والتهافت على ملذاتها، والتصوف يدعو الفرد إلى إحلال التوازن بين شواغله وهمومه الحياتية من ناحية، وبين حاجياته الروحية ونوازعه المعنوية من ناحية أخرى. فالمنهج الصوفي يتجاوز العبادة النظرية الخاضعة لقوانين الفقه إلى عبادة القلوب وهي حالة نفسية معينة لا توجد عند غير المريد، "فالمريد في مجاهدته وعبادته ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة لتلك المجاهدة، وتلك الحالة إما أن تكون نوع عبادة فترسخ أو تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور... وكلها تنتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة."[١١] فالتصوف يعتبر ذلك النهر الروحاني العميق الذي ينساب خلف الدين، فقد قال عنه أحد المتصوفين: "ليس التصوف رسومًا ولا عمومًا ولكنه أخلاق."[١٢]

٣/٢- الاستخلاف:

قال الله عز وجل في محكم تنزيله: "وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ"،[١٣] فالعبادة تتضمن معرفة الله ومحبته، والخضوع له وإتباع منهجه الذي وضعه للإنسان ليظفر بالسعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة، فالإنسان خلق لعبادة الله بمعناها الواسع، فكل حركاته وسكناته هي في الأصل عبادة إن استحضر النية في ذلك، فسعيه لكسب رزق عياله عبادة، وزواجه ليعف نفسه عن المحرمات عبادة، وإماطة الأذى عن الطريق عبادة، وكل صغيرة وكبيرة يقوم بها هي عبادة إن حضرت النية، ومن أجل ذلك "كانت خلافة الإنسان لربه على الأرض تعبيرًا عن تحمله لمسؤولية بناء مجتمع إنساني، يشارك عمران الأرض، ويسمو بروحه في الوقت نفسه على العالم المادي."[١٤] وخلافة الإنسان في الأرض في فكر مالك بن نبي هي مسؤولية عظيمة، عدها أمانة يجب الاعتناء بها والحفاظ عليها، ومن هنا انشغل بإصلاح هذا الإنسان من جانب إنسانيته، نيته في ذلك جعله يحس بذاته وإعداده لتحمل المسؤولية مع نفسه ومع غيره.

٣- الضابط الاجتماعي

١/٣- الأمة:

تجدر الإشارة إلى أن مصطلح "الأمة" في اللغة العربية يعني "الدين والطريقة والملة، فيقال: فلان لا ملة له أي لا دين له، كما تدل الأمة في اللغة أيضًا على النعمة والعيش الحسن"،[١٥] أما الأمة الإسلامية فقد اختصت بخصائص ميزتها عن باقي الأمم ومن أهم هذه الخصائص:

- أنها أمة مهدية من الله، فقد أنزلت عليها آخر الشرائع السماوية.

- أنها الأمة الخاتمة، لأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو خاتم النبيين.

- أنها أمة ذات كتاب محفوظ، أي أن الله وعد بحفظ كتابه، ليضمن لهذه الأمة الخلود، خلود هذا الدين الذي تستمد منه قوتها وبقاءها.

- أمة صلاح وإصلاح، فالأمة الإسلامية لا تسعى لصلاحها فقط، بل تسعى لإصلاح الغير بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذلك استحقت أن تكون خير أمة.

- أنها أمة دين، فالقرآن الكريم ليس مجرد كتاب فحسب، بل هو دستور شامل لحياة لا انفصال فيها بين الدنيا والآخرة.

٢/٣- الانتماء:

خلق الله الإنسان وفطره على حب الاجتماع، وبث فيه غريزة الانتماء، وجعل الإيمان به شرطًا للانتماء إلى المجتمع الإسلامي، فبمجرد أن يشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمدًا رسول الله يصبح من الجماعة المسلمة، له ما لها وعليه ما عليها، وقد أشار القرآن الكريم أن الناس خلقوا من نفس واحدة مما يكفل لهم الوحدة الإنسانية فلا فرق بين جنس وآخر ولا لون وآخر، ففي حضن الجماعة المسلمة يعيش الإنسان حق الانتماء للأمة، بل ويتوسع مفهوم الانتماء إلى غير المسلمين، حين يضمن لهم حقوق المواطنة، والذي هو من الحقوق المشروعة في الإسلام، لأن الإسلام منذ الوهلة الأولى أذاب الفروق الفردية تحت مظلة الوحدة الإنسانية.

٣/٣- رسالة الإنسانية:

أفاد الإسلام العالم كله من الناحية الدينية والمدنية إفادة يتعذر تقديرها، فمنحهم حرية الفكر والنظر، فهو دين سنّ للناس كافة، وضمن للإنسان إنسانيته في حضارة تنظر إليه على أنه مخلوق كرمه الله بغض النظر عن عرقه ودينه وتوجهه، فالإسلام نشر أفكار الحق والعدالة والحرية والمساواة والإخاء والشورى والتعاون والخير والمحبة والرحمة والسلام، ليعيش الناس في ظلال وحدة مجتمعة من الأفكار والأهداف والمبادئ والغايات، في ظلال عالم موحد تسوده الطمأنينة والأمن والسلام فالحضارة الإسلامية حضارة إنسانية، حضارة تبتغي الموازنة بين الروح والمادة وبين العقل والجسم وبين الواجب والحق. فالإسلام بمبادئه منح البشرية المنهج القويم للأمن والاستقرار، أما من الناحية المادية فقد حافظ على التراث العالمي العلمي والمادي، وتولاه بالزيادة والتمحيص لأنه يؤمن أن الموروث الحضاري هو موروث إنساني، أو ما يسمى بـ التراكم الحضاري للأمم، وهذا ما يجعل الأوربيين أنفسهم يشهدون لهذا الدين، يقول برنارد شو :"إني أرى الإسلام دين أوربا في أواخر القرن العشرين."[١٦]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ويقول جوته عندما أدرك حقيقة الإسلام :"إن كان هذا هو الإسلام أفلا نكون مسلمين"،[١٧] ويقول شو كذلك :"لا بد أن تعتنق الإمبراطورية البريطانية النظم الإسلامية قبل نهاية هذا القرن، ولو أن محمدًا بُعث في هذا العصر لنجح تمامًا في حل جميع المشكلات العالمية، ولقاد العالم إلى السلام والسعادة المنشودة"،[١٨] فمالك بن نبي ركز على إنسانية الإسلام ونظر إلى الدين على أنه "التغيير التاريخي والاجتماعي للتجارب المتكررة خلال القرون، وهو يعد في منطق الطبيعة أساس كل التغييرات الإنسانية الكبرى"،[١٩] وهذا ما ذهب إليه جوته حين يقول: "القرآن سيحافظ على تأثيره إلى الأبد، لأن تعاليمه مطابقة للحاجات الفكرية لقوم معتزين بتقاليدهم"،[٢٠] لذلك استحق هذا الدين أن يكون آخر الرسالات السماوية لأنه صالح لكل زمان ومكان، ولا يسعد الإنسان إلاّ به.

ثانيًا: الوظائف الحضارية للقيم الإسلامية

١/٢- الوظيفة الروحية:

إن من الوظائف الأولى للدين تزكية روح الإنسان، وقد اهتم الإسلام بذلك فشرع العبادات التي تقرب الإنسان من ربّه وتساعد العبد على صفاء روحه والبعد عن كل المعاصي والرذائل، كما اعتنى بتفصيل أمور الدنيا مما يضمن للإنسان الطمأنينة والعيش الرغيد، فالدين عماد الحياة الروحية ومنبع الطمأنينة للنفس بشرط أن تظهر آثار هذا الدين في سلوك الإنسان وعمله، لأن الحياة الروحية هي الدافعة للخير، فمتى امتلأ قلب الإنسان بالإيمان قويت إرادته وأقبل على الدنيا بنظرة تفاؤلية، فيرى مالك بن نبي أنّه "بدون العامل الروحي أو المركب الروحي فإن الإنسان والتراب والوقت لن تعدو أن تكون ركامًا راكدًا، أو كومة لا تؤدي دورًا في التاريخ"،[٢١] فتجلي الروح في غار حراء بالنسبة للإسلام هو الذي أنشأ بين هذه العناصر الثلاثة (الإنسان، التراب، الوقت) حضارة جديدة .

٢/٢- الوظيفة الاجتماعية:

من الحقائق الثابتة التي أشار إليها عبد الرحمان بن خلدون في مقدمته أن "الإنسان مدني بالطبع"،[٢٢] أي أن الاجتماع ضروري للإنسان، فهو يولد ويعيش ويموت في المجتمع، والإسلام نظّم الحياة الاجتماعية فحسب بن نبي فإن تعاليم الإسلام لها غايتان" غايتها أن تربط الأرض بالسماء وهو حين ينشئ الشبكة الروحية التي تربط الفرد والمجتمع بالله فإنها في الوقت ذاته تبني شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمته الأرضية، وأن يؤدي نشاطه المشترك، وهو بذلك يربط أهداف السماء بضروريات الأرض"،[٢٣] إذن فالدين يربط الصلة بالله كما يبني العلاقات الاجتماعية التي تدخل المجتمع في دائرة الحضارة، ومن الأنظمة الاجتماعية التي حرص الإسلام على الأسرة، فهي أساس كيان المجتمع، لأن بمجموعها يتكوّن المجتمع. فالإسلام نظّم الزواج وبيّن حقوق وواجبات كل من الزوج والزوجة، كما أشار إلى أحكام الطلاق وما يترتب عليه بالنسبة للزوجين والأبناء، ونظّم العلاقة بين الآباء والأبناء بضبط حق وواجب كل واحد منهما نحو الآخر ودعّم صلة الرحم، وحفظ حقوق الناس باختلاف دياناتهم في السلم والحرب، لأن طاقات الفرد لا قيمة لها بمعزل عن طاقات الجماعة.

٣/٢- الوظيفة السياسية:

لقد أثّر الإسلام في حياة العرب السياسية، حيث توحدت قبائل العرب تحت لوائه، فصار لهم حاكم واحد هو النبي (ﷺ) ثم خلفاؤه من بعده، فجعل للخليفة مهامًا وشروطًا وبين حقوقه وواجباته نحو الرعية فكان "عقد الإمامة لمَنْ يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، كما جعل مبدأ الشورى من أهم مقومات نظام الحكم في الإسلام، به نطق القرآن وجاءت به السنة وأجمع عليه الفقهاء ... ومن مقومات نظام الحكم في الإسلام الخضوع لسلطان الإسلام فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"،[٢٤] ولم يقف الإسلام عند تنظيم الدولة من الداخل بل نظّم علاقاتها الخارجية أيضًا، فحثّ على احترام المعاهدات والعقود والعهود حتى مع غير المسلمين.

٤/٢- الوظيفة الاقتصادية:

الإنسان يبذل كثيرًا من الجهد والنشاط في سبيل الحصول على وسائل العيش، ولا شك أن هذا النشاط المبذول من كل إنسان هو ضروري لتوفير وسائل العيش للآخرين، لأن الإنسان لا يستطيع توفير جميع احتياجاته بمفرده، وقد جاء الإسلام بقواعد وضوابط تنظّم النشاط الاقتصادي، حيث جعل أفضل الكسب، كسب الرجل من يده، ونهى عن التسول، ونظّم أمور التجارة بين البائع والمشتري، وحرّم الربا في المعاملات، وحثّ على الزكاة ليضمن التكافل الاجتماعي، ودعا إلى الإكثار من الصدقات، وبيّن أمور الإرث وكيفية تقسيمه حتى لا يؤدي ذلك إلى تكديس الثروات، "فالنشاط الاقتصادي الذي يؤتي ثماره لا بد أن ينبعث من فكر ناضج وخبرة مسبقة، وأن يسير على قواعد مضبوطة وخطوات مدروسة حتى يضمن المجتمع التطور الاقتصادي اللازم، فكل عشوائي يكون مصيره الفشل أو تكون نتائجه آنية سريعة الزوال".[٢٥]

٥/٢- الوظيفة الجمالية:

اعتنى الإسلام بالذوق الجمالي في المظهر، فسنّ طهارة الجسم والثوب والمكان، وجعل هذه الطهارة شرطًا في قبول العبادات، كما حرص على الجمال اللفظي، فسنّ التحية بين المؤمنين وحث على النطق بالكلام الجميل وحذّر من الكلام الخبيث، كما جعل سبحانه وتعالى الكون آية من آيات الجمال، وأمر الإنسان أن يتدبّر في هذه الآية، فالتصور الإسلامي للكون تصور جميل، فالسماء مزينة بالمصابيح، والأرض مكسوة بألوان مختلفة من النباتات، "فالقرآن يوجه الإنسان نحو جمال الكون كله، لأن إدراك الحال الموجود يؤدي إلى إدراك جمال خالق الوجود"،[٢٦] فالإسلام يحرص على الجمال في كل نواحي الحياة لأنه دين حياة، والحياة تستدعي الجمال. وبهذه الوظائف المختلفة للقيم الإسلامية تنظّم حياة الإنسان فوق هذه الأرض مما يجعله منوطًا بالمسؤولية الملقاة على

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

عاتقه في إعمار الأرض والاستخلاف فيها فكل الأمور مضبوطة وميسرة له لأن تقوم بمهمة بناء حضارة إنسانية تعيش تحت راية الإسلام في سلم وأمان وطمأنينة.

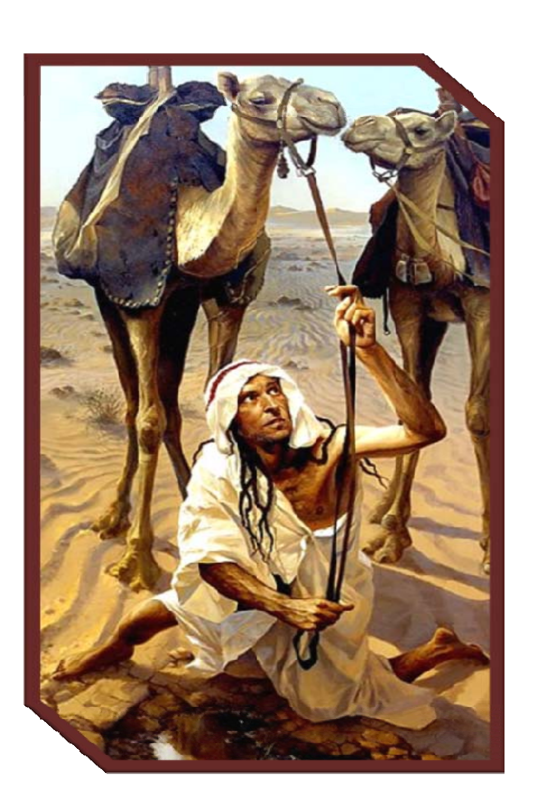
خاتمة

لما كانت القيم الدينية من العوامل الأساسية في دفع عجلة التقدم والبناء والإسهام الفاعل في الحضارة الإنسانية، لما تحويه من حوافز ودوافع وحقائق وأهداف تأخذ بيد الإنسان إلى العمل الصالح، الذي يعود بالنفع عليه وعلى مجتمعه في آن واحد، فقد ركز مالك بن نبي في دراساته المتعددة لمشاكل الحضارة على الجانب الروحي، وبين دور القيم الإسلامية في بناء حضارة إنسانية للناس جميعًا، وعند ملامسة هذا الموضوع بالدراسة خلصنا إلى نتائج أهمها:

- يرى مالك بن نبي أن الإسلام الذي يأمر الإنسان بالإيمان بالله إيمانًا كاملاً صادقًا فهو في الوقت نفسه يدعوه إلى الواقع، ليعمل من أجل خير أخيه لا في النسب والمواطنة ولا في العقيدة والدم، وإنما أخوه في الإنسانية.
- إن السبيل إلى تحقيق حضارة هو تربية الأفراد على الأهداف الروحية والاجتماعية والإنسانية التي دعا إليها الإسلام.
- وإذا كان منطلق الحضارة الإنسانية كياننا الديني فلا يمكن أن نغفل الاستفادة من تجارب الآخرين في شتى الميادين، شرط أن نعطيها الصبغة الإسلامية.
- إن في أفكار مالك بن نبي مشروع حضاري مكتمل التصميم، لذلك يجب على الأمة الإسلامية الإفادة منه لإعادة بناء الصرح الحضاري للأمة الإسلامية من جديد.

الهوامش:

(١) عبد الكريم زيدان: "**أصول الدعوة**"، مكتبة القدس، مصر، ط ٤، ١٩٩١ ص٦٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦٢.
(٣) المرجع نفسه، ص٦٣.
(٤) المرجع نفسه، ص٦٤.
(٥) المرجع نفسه، ص٦٦.
(٦) المرجع نفسه، ص ٦٠.
(٧) حسن رمضان فحلة: "**مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام**"، دار الهدى، الجزائر، ط ١، ١٩٨٩، ص٤٢.
(٨) المرجع نفسه، ص٤٥.
(٩) المرجع نفسه، ص٤٥.
(١٠) مجلة "الواقع الديني اليوم"، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، "**التصوف كجسر بين الأديان والحضارات**"، تقديم آن ماري ميشال، ١٩٩٩، ص٥٩.
(١١) عبد الرحمان بن خلدون: "**المقدمة**"، تحقيق درويش العويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩، ص٥٨٥.
(١٢) أبو بكر محمد الكلاباذي: "**التعرف لمذهب أصل التصوف**"، تحقيق محمود أمين النواوي، مكتبة الكلية الأزهرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠، ص٨٥.
(١٣) **سورة الذاريات**، الآية (٥٦).
(١٤) عفت الشرقاوي: "**أدب التاريخ عند العرب**"، مكتبة الشباب، القاهرة، ص٢٠٥.
(١٥) محمود حمدي زقزوق: "**موسوعة الحضارة الإسلامية**"، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، العدد ٤، ٢٠٠٥، ص٤٢٤.
(١٦) محمد أركون: "**العلمنة والدين الإسلامي**"، دار الساقي، بيروت، ط٣، ١٩٩٦، ص٨٥.
(١٧) المرجع نفسه، ص٨٦.
(١٨) المرجع نفسه، ص٨٧.
(١٩) مالك بن نبي: "**وجهة العالم الإسلامي**"، تحقيق عبد الصبور شاهين، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ط١، ١٩٥٩، ص١٥٤.
(٢٠) مجلة "**الحضارة الإسلامية**"، المعهد الوطني للتعليم العالي والحضارة الإسلامية، وهران، الجزائر، ع٤، ١٩٩٨، ص١٧٢.
(٢١) مالك بن نبي: "**ميلاد مجتمع**"، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الإنشاء، طرابلس، ١٩٧٤، ص ٩٦.
(٢٢) عبد الرحمان بن خلدون: "**المقدمة**"، ص ٧٧.
(٢٣) مالك بن نبي: "**ميلاد مجتمع**"، ص ٩٥.
(٢٤) أبو الحسن محمد الماوردي: "**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**"، تحقيق حلي بن محمد المغربي، دار الأرقم، الكويت، [د.ط]، ١٤٠٦هـ، ١٢٥.
(٢٥) مالك بن نبي: "**وجهة العالم الإسلامي**"، ص٨٠.
(٢٦) محمد قطب: "**منهج الفن الإسلامي**"، دار الشروق، بيروت، ط٦، ١٩٨٣، ص٢٣.



الحرف والمهن المرافقة لمسالك القوافل في المغرب الأوسط مراكز المسالك الصحراوية أنموذجًا



عبد الرحمن بلاغ

أستاذ تاريخ وحضارة المغرب الأوسط
كلية الأدب العربي واللغات والعلوم الاجتماعية
جامعة بشار – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد الرحمن بلاغ، الحرف والمهن المرافقة لمسالك القوافل في المغرب الأوسط: مراكز المسالك الصحراوية أنموذجًا.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ١٠٨ – ١١٣.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

إن تموضع قرى وواحات الصحراء، على المسالك التجارية، بين سواحل المغرب الأوسط والسودان الغربي، جعل منها مركز عبور وتموين بالسلع، ومجالاً يسهر على خدمة الركبان والدواب. هذه المكانة الجغرافية، للواحات والقرى الصحراوية في المغرب الأوسط، أعطتها مضمونًا اقتصاديًا واجتماعيًا، حيث نشطت بها الحرف اليدوية، وبعض الخدمات المرتبطة بحركة القوافل، المترددة بين السواحل والدواخل. فالمكاسب كانت متبادلة بين ساكنة تلك المواضع والقوافل التجارية. تبعًا لذلك شهدت المسالك الصحراوية في المغرب الأوسط، نشأة وتطور عدد من القرى والمدن، ارتبطت وظيفتها الاقتصادية والمالية بما توفره للقوافل من خدمات وسلع.

مُقَدِّمَة

إن تفكيك الحرف والمهن المرافقة للقافلة، يتطلب جهدًا علميًا وصناعة تاريخية، تمكن الباحث من فرز مكونات القافلة، وصولاً إلى تشخيص الأنشطة المرافقة لها، أو بعبارة أصح الدولاب المحرك لعجلاتها، كما أن المراكز أو محطات التزود الصحراوية، نشأت وتطورت بحكم موقعها وفق ثنائية موارد المياه، ومسارات حركة القوافل. نستطيع أن نفهم حركية هذه المراكز الاقتصادية والمالية، بالنظر إلى محتويات أسواقها، وتقاليد ساكنتها، فوظيفتها اقتصادية وحضارية بالنسبة للقوافل، حتى أننا نجد قرى ومدنًا هجرت، أو فقدت مكانتها مثل سجلماسة، بفعل تحول الطريق التجاري عنها إلى وجهات أخرى، فالمكاسب والمنافع متبادلة بين القافلة المتنقلة والمراكز الثابتة، بفضل ما توفره الحرف والمهن للطرفين، فمن المراكز تتغذى القافلة، وبها تستريح الدواب والركبان، وفيها يلتقي التجار بالصلحاء والعلماء.

إن اختيار هذا الموضوع وبهذا الطرح، دفعني له الحديث المتواتر عن القوافل التجارية ومسالكها سيما الصحراوية، سواء في كتب الجغرافيين والرحالة والباحثين، وهو في الغالب توصيف للركب ومساراته ومزاراته وأسواقه، والقارئ لها يجد صعوبة، في استيعاب مقدرة القافلة التي تنطلق مثلاً من تلمسان، حتى تصل إلى تمبكتو عبر الفيافي والقفار، أو من قرى واد جير، حتى تصل إلى فزان وأكدز وغيرها، ومرد هذا الاستغراب في تقديري، يعود إلى جهل القارئ بتكوين القافلة من جهة، وما توفره المحطات والمراكز من دعم لوجيستي، لها من جهة ثانية، والتي بدونها يفتقد التواصل بين سواحل ودواخل المغرب الأوسط.

وعليه الإشكالية المراد معالجتها في هذه المداخلة تتمثل في مدى مساهمة الأنشطة الحرفية والمهنية في تطور مراكز المسالك الصحراوية؟ وهل من علاقة تجعل الحرف والمهن الممارسة بقرى الصحراء مرتبطة بالقوافل التجارية والحجية؟ وسأعالج الإشكالية المطروحة من ثلاث عناصر رئيسة: بدءً بالمقاطع الصحراوية لمسالك ومفاوز المغرب الأوسط، ثم النشاطات الممارسة في المراكز

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الصحراوية، وأخيرًا علاقة الحرف والمهن بتطور المراكز الصحراوية في المغرب الأوسط.

(١) إشكالات المجال الصحراوي

في الغالب تحتل الكتابات التاريخية عن المراكز الشمالية للمغرب الأوسط مكانة متقدمة جدًا، مقارنةً بما دون علميًا عن ضفاف الصحراء ومراكزها الواحية، رغم أن الصحراء تمثل ثلثي مساحة المنطقة، علمًا بأن ازدهار المراكز الشمالية قائم نسبة كبيرة على ما قدمته السواحل الرملية من خدمات لتجار الذهب والملح والعبيد، إذ يعتبر السودان الغربي منذ القرن (٢هـ/٨م)، وحتى اكتشاف أمريكا، المصدر الرئيس لتمويل العالم بالذهب حسب "ميوني".[١]

لم تكن صحراء المغرب الأوسط، خلال التاريخ حاجزًا في وجه التواصل الحضاري الفعال بين الشمال والجنوب أو الشرق والغرب، خاصةً مع انتشار الاسلام بواحات صحراء المغرب الوسط وبلاد السودان الغربي، إذ يشير كل من العروي ولومباردو حسب الباحث زنيبر، أن الاتصال التجاري في إفريقيا السوداء لم يتم إلا في عهد الاسلام وعلى يد المسلمين، ويستبعد البعض أن يكون القدماء عرفوا الصحراء جنوب توات أو فزان، وأن المعرفة لم تقر إلا مع العرب المسلمين.[٢]

في حين هناك دراسات أخرى، منها ما جاء في كتاب "البرتغاليون في غرب إفريقيا"، من أن جنوب الصحراء الكبرى كان مطروقًا منذ الفترة القديمة، حيث كان ضمن مجال نفوذ الرومان، إذ تمكن القائد الروماني سبتيموس فلاكوس (Septimus Flacus)، من قيادة حملة عسكرية وصلت إلى حدود بلاد السودان، مستخدمًا في ذلك الجمل حوالي القرن التاسع عشر قبل الميلاد،[٣] إذ شكل بداية استخدامه نقلة نوعية في النقل والتنقل عبر القفار، مع ما يمتاز به من مؤهلات متلائمة مع الطبيعة الصحراوية، في تنشيط التجارة بين الشمال والجنوب، كما ساعد على هجرة البربر من الشمال إلى الجنوب،[٤] خاصةً زناتة.

رغم الصعوبات التي يطرحها المجال الصحراوي، مناخيًا وتضاريسيًا وأمنيًا، مع ما في البعد بين المراكز من تحمل للجوع والعطش، لم يتوقف ارتياد الصحراء وتعميرها، لاعتبارات روحية واقتصادية وحضارية، لذلك تماهت هذه الصعوبات في النتائج والأرباح العظيمة المترتبة على اجتياز الصحراء، وفي كل الاتجاهات، وعليه لا يمكن الحديث عن عزلة جغرافية بالنسبة للمناطق الصحراوية، كما تحدثت عن ذلك الأبحاث الغربية حسب عبد الله العروي،[٥] والتي تعزوها إلى قلة الماء، لكن كتابات الجغرافيا والرحلة، تؤكد أن الماء موجود في الصحراء، والحصول عليه لم يكن بالأمر الشاق، وأن أبعد مسافة في الصحراء، بين موردين للماء قد توجد على مسافة ثمانية أيام حسب البكري،[٦] وهي إما أن تكون في شكل آبار لا يتعدى عمقها بضعة أمتار أو عيونًا جارية أو آبار يندفع منها الماء إلى سطح الأرض،[٧] أو تكون في شكل فقاقير جمع فقارة، خاصةً في منطقة توات، حيث اختلف مؤرخو المنطقة في فترة إنشائها والعناصر السكانية التي ابتدأت بحفراها، وفي ذلك يورد الباحث مقدم مبروك، إحدى عشرة فرضية لإنشائها، اعتمادًا على المصادر المخطوطة في المنطقة.[٨] إن ما يهمنا في السياق هو مساهمة الفقارة في انسيابية الحركة القوافلية باتجاه الجنوب والشرق، عبر واحات تمنطيط، وكورارة، وتيدكيلت.

يشكل مجال صحراء المغرب الأوسط منطقة عبور رئيسة بين الأطراف المغاربية والمتوسطية والسودانية، وإن طرح مشكلة ندرة الماء في صحراء المغرب الأوسط كعامل معطل للارتياد، تفنده الكتابات التاريخية المصدرية، فضلاً عما تحلى به التجار من كفاءة، تجمع بين الجرأة والحذر والمغامرة والتروي والشجاعة؛ فكانت الصعوبات نقاط تقوية للتجاوز وبلوغ المقاصد.

(٢) المقاطع الصحراوية من مسالك ومفاوز المغرب الأوسط

إن تموضع قرى وواحات المغرب الأوسط على خط سير القوافل بين السواحل شمالاً، ودواخل الصحراء إلى مشارف السودان الغربي جنوبًا من جهة، وبين سجلماسة ودرعة غربًا إلى فزان وأوجلة شرقًا من جهة ثانية، جعل منها فضاء للعبور والتموين، للقوافل التجارية والحجية، مما جعلها مجالاً للبناء والنشاط الاقتصادي والاجتماعي في صحراء المغرب الأوسط.

الطرق التجارية العابرة لصحراء المغرب الوسط، عرفت انتعاشًا ابتداءً من القرن (٢هـ/٧م)، بفضل حركية بعض التجمعات العمرانية، في اتجاه التعامل مع الجوار أكثر من ذي قبل، وساهم الامتداد المذهبي، في إنشاء واحات جديدة أو تنشيط بعضها على يد الجماعات الاباضية، كغرداية وورجلان، كما اختطت زناتة قصورًا لها مثل بودة وتمنطيط وتسابيت ثم تيكورارين، إلى أن استولى عليها عرب المعقل ووضعوا الإتاوات على أهلها.[٩] هذه الطرق شكلت أجراء مهمة من مسارات عالمية، ربطت أسواق المغرب الأوسط والسودان الغربي بحوض المتوسط، خاصةً مع حالة اللاستقرار التي عرفها الطريق الغربي، الممتد من فاس إلى أودغشت، قبيل سيطرة السعديين على مراكش. وتتمثل هذه الأجزاء من الشمال إلى الجنوب، فيما يلي:

- الطريق من تلمسان إلى توات ثم إلى تنبكت وأكدز أو تغازا.[١٠]
- الطريق من تكرت وورجلان إلى جاو ويتصل هذا الطريق بموانئ المغرب الأوسط.

وهناك مفاوز، تربط شمال المغرب الأوسط بجنوب الصحراء:

- الطريق من توزر وغدامس إلى صحراء الأهجار ثم إلى فقاو، لكن هذا الطريق حسب الجغرافيين قليل الفائدة لعدم وجود محطات تجارية أخرى، تمكن القوافل من التبادل، لذلك لم يكن مطروقًا بشكل كبير من طرف التجار.
- الطريق من غدامس إلى أودغشت وغانة وغيارو وكومبي صالح وتادمكت، عبر ورجلان وتوات.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

حظي هذا المقطع بتوصيف شامل من لدن جغرافيي القرن (١٠هـ/١٦م)، ورحالة القرن (١١هـ/١٧م)، مثل العياشي، الذي أسهب في تعداد قراه، ووصفِ مسالكه وأسواقه بمعاينة مباشرة سنة ١٦٦١م، فأول قرية ذكرها على هذا المسار من صحراء المغرب الأوسط، قرية إيجلي وهي أول قرى وادي الساورة، ثم نزل الركب الذي كان يقله، بقرية مازر، ثم قرى بني عباس الثلاث، وبشير إلى أن وصلت القافلة إلى منطقة يقال لها فم المدفع حيث يلتقي هذا الطريق بطريق صابر التي تقطع الحمادة، ثم يعدد القرى التي على طريق الساورة باتجاه توات، كبني يخلف، زاوية سيدي أحمد بن موسى، إلى أن نزلت القافلة للمبيت على ماء تمغارن، وبمقابلها على الضفة اليسرى لواد الساورة، توجد قرى أولاد رافع.

تمثل قرى أولاد رافع حسب العياشي، آخر حدود منطقة الساورة، ليبدأ إقليم توات بقرى تسابيت، حيث تتجمع القوافل الآتية من بلاد السودان (تنبكت وأكدز)، والقادمة من المغرب، ثم اتجه الطريق يسارًا إلى بلاد أوكروت من بلاد تيكورارين، ثم إلى ورجلان مرورًا بوادي إيمكيدن، ومن ورجلان إلى قاعدة وادي ريغ تكرت، ثم إلى سوف، التي تشرف على بلاد نفزاوة.[١١] يتضح من كلام العياشي عن هذا الطريق الذي يربط جنوب غرب المغرب الأوسط، بشمال شرقه، أن أغلب أجزائه هي بمحاذاة الأودية الصحراوية كواد الساورة، ومسعود وواد الحناء، وصولاً إلى واد ريغ عبر وادي مقيدن، كما أن هذا الطريق كان مطروقًا بشكل كبير خلال القرن (١١هـ/١٧م)، خاصةً من طرف قوافل الحجيج، وأغلب ما يميز هذا الطريق كثرة واحاته فضلاً عن تردد الأعراب على أسواقه.

(٣) الحرف والمهن المرافقة لمسالك القوافل

لم تنشط التجارة عبر الصحراء رغم صعوباتها، إلا مع الأرباح المترتبة عن هذه المغامرة، أو لأداء فريضة الحج، بسبب أخبار الركبان عن المسالك، وما دونه الرحالة والجغرافيون عن الصحراء ومسالكها؛ فكانت كتاباتهم خرائط توجيهية، ولوحات ترسم عادات المجتمعات المتمركزة في نقاط التوقف، حتى أصبحت اتجاهات الطرق ومراكزها والأبعاد بينها معلومة. هذه المعطيات الجغرافية والاقتصادية والمجتمعية، تمثل زادًا معرفيًا أو ما يمكن أسمية "دعم نفسي ومعلوماتي"، الذي يشجع مرتادي المسالك على خوض المغامرة والتمتع بصعوباتها، إلى جانب هذا الدعم نجد دعم لوجستي، منه ما هو في ذاتية القافلة وتشكيلتها، ومنه ما تتقوى به في المراكز الصحراوية، لدعم طاقتها على الحركة في الفيافي، وعليه فالقوافل بحاجة إلى مرافقة داعمة وهي تلك الحرف والمهن المتوفرة في المراكز، ومرافقة دائمة، وهي التي تساير الركب في حله وترحاله.

١/٣- المرافقة الداعمة:

تمثل هذه المرافقة عادة، ما تتغذى به القوافل عندما تحط رحالها في المدن والقرى الصحراوية، لذلك نجد القوافل تتحمل المشاق وتتقدم ببطء في اتجاه المراكز، حيث تتدعم بكل ما تحتاجه لاستكمال مسيرها. فالقوافل القادمة من تلمسان وفاس، باتجاه تمبكتو ستأخذ الطريق المار بتوات بحثًا عن الأمن، الذي افتقده الطريق الصحراوي الغربي، الذي يمتد من ناحية السوس إلى ولاتة، لكثرة غارات الأعراب على سابلتها؛[١٢] فلذلك يعتبر الأمن العامل الأول المتحكم في تحديد مسار القافلة ومكان نزولها.

تعتبر توات أعظم المراكز الصحراوية على الطريق الصحراوي الأوسط ذات نخيل وأشجار وعيون، تبعد عن سجلماسة ثلاثة عشر يومًا، ولأول السودان عشرون يومًا، ولبلاد الزاب عشرة أيام، تتكون من مئتي قصر خلال القرن (١١هـ/١٨م)، أوسطهما تمنطيط وبودة وتيمي.[١٣]

حفل إقليم توات بتوصيف من لدن الرحالة والجغرافيين والمؤرخين، لموقعه الاستراتيجي ولتمتعه بأنشطة حرفية ومهنية داعمة للقوافل التجارية؛ فهو حسب ابن خلدون بلد متبحر في العمران، ومنطقة تجمع القوافل المترددة من المغرب إلى السودان الغربي،[١٤] وحسب الفشتالي "أوسع وطنًا وأفسح مجالاً وأقرب للسودان اتصالاً وجوارًا وإلى قطر تيكورارين، وهو أعظم اشتهارًا وأعرف نقيبًا وأشد شوكة وأحسن جانبًا وأعظم أقاليم المغرب وأكثرها أممًا وأفسحها خطة، انتظم عمرانه واتصلت نخيله وتراصفت قصوره على مسافة ثلاثين مراحلة أو أكثر".[١٥]

هذه المؤهلات جعلت من توات مجالاً جغرافيًا وطبيعيًا ممتازًا وفق معطيات الصحراء، وانعكست هذه الأهمية على الساكنة، لارتباط أنشطتهم بخدمة القوافل التجارية؛ فسكان توات أغلبهم أغنياء، لأنهم اعتادوا الذهاب كثيرًا بسلعهم إلى السودان على حد تعبير الوزان، ومن مظاهر هذا الغنى أن فرضت عليهم مؤنة القاضي أبي يحي بن محمد من طرف السلطان سنة ٨١٥ هـ، بـ (٥٠٠) مثقال عينًا.[١٦]

كان مركز توات يقدم دعمًا كبيرًا للقوافل، فأسواقها عامرة بالمنتجات الفلاحية من تمر وعنب وشعير والقمح، فضلاً عن بعض المنتجات الحرفية كالبرانس والحياك،[١٧] والقرب والنعال الجلدية وغيرها، وأدوات مصنوعة من سعف وجدوع النخل، زيادة على المنتجات الرعوية مثل لحم الجمال، والشحم المالح، الذي يأتي به التجار من فاس وتلمسان ويلقى رواجًا كبيرًا بأسواق المنطقة.[١٨]

فضلاً عن التجارة الخارجية لإقليم توات مع الجوار، فقد عرفت قرى الإقليم تجارة بينية "داخلية"، تنشطها القبائل، مثل قبيلة عبيد الله من عرب المعقل، في تجارتها بين توات وتنطيط،[١٩] وقبيلة "أدوغ" البربرية برقان، التي كانت تأتي بالرقيق وعروض التجارة من بلاد التكرور، وتمر على القرى التواتية؛ فتبيع الرقيق والعروض وتمضي إلى الدغامشة والزروي وتيكورارين، وتشتري الكسوة وترجع بلدها.[٢٠]

كما اشتهر سكان المنطقة بإكرام الضيف ومن جملتهم ركب القوافل، فقد كانوا يجدون كل الترحاب من التواتيين وغيرهم من ساكنة المراكز الصحراوية (وأكثر بربر المغرب الذين من سجلماسة

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

إلى السوس... إلى نواحي تيهرت وإلى... تنس والمسيلة وبسكرة وطبنة... يضيفون المارة ويطعمون الطعام).([٢١]) لذلك قلت إن لم أقل انعدمت بها الفنادق، فأهل المنطقة كانوا يؤون الغرباء في منازلهم بدون أجر، ولا يمسونهم بسوء.[٢٢]

ويذكر صاحب كتاب "نسيم النفحات"، أن ظاهرة إطعام وإيواء الغرباء أصيلة في المجتمع التواتي، وعادتهم في ذلك، إذا توفرت الزاوية في القصر؛ فإن المسافر يقصدها، حيث يجد كل ما يحتاج إليه، حتى علف دابته، وإن لم تكن بالقصر زاوية؛ فإن أهل القصر لهم عادة، أن لكل واحد منهم نوبة ولا يتخلف عن النظام عندهم ولو طال مقام الضيف بالزاوية؛ فإن ضيافته بمَنْ معه ستبقى مستمرة إلى حين ترحاله،[٢٣] وتتمثل موارد الزاوية إما من الأحباس أو التجارة، حيث كان لزاوية علي بن أحنيني تسعمائة جمل تتجر مع بلاد السودان.[٢٤]

توجد شمال توات مراكز للقوافل على طول وادي الساورة وكير، منها قصور بني قومي، وواكدة، بها أسواق داعمة للقوافل، حيث يبيعونهم الخيل التي يسوقوها أهلها من فاس، ليبيعها التجار إلى ملوك السودان الغربي، وكبار الموظفين بأثمان مرتفعة،[٢٥] فضلاً عن قرى وادي الساورة التي ذكرها العياشي منها الغابة، وهي مجموعة من القرى المترابطة فيما بينها بواحات النخيل حتى تَتَرَاءى للناظر من بعيد كأنها سواد، لذلك نعتها العياشي بالغابة، التي كانت تقصدها العرب والقوافل للميرة.[٢٦]

اشتهرت بعض المراكز مثل توات بحرفة الصرافة، نظرًا لارتباطها بأسواق السودان وقربها منها، وشهدت أسواق الذهب بتوات خلال النصف الثاني من القرن (١١هـ/١٧م)، هبوطًا مقارنةً بالأسواق المجاورة، حيث يذكر العياشي أن الحجاج الذين كانوا بمعيته أخروا الصرف إلى توات لأنه أرخص من تافيلالت حيث بيع المثقال بـ أربع وعشرين موزونة.[٢٧] كما عرفت بعض المراكز مثل ورجلان بصك العملة، باستعمال الذهب القادم أليها من السودان "ورجلان مدينة فيها قبائل مشرفون وتجار أغنياء يتجولون في بلاد السودان إلى غانة فيخرجون منها التبر ويضربون في بلادهم السكة باسمهم"،[٢٨] ومنه نؤكد ما جاء به الباروني من أن ورجلان تحتل المركز الريادي في قيادة قوافل التجارة إلى بلاد السودان.[٢٩] كما عرفت حواف هذه المراكز حرفة الرعي، التي أمتهنا الأعراب، وهم يغدون بمنتجاتها الأسواق المجاورة، بالسمن واللحم والوبر والصوف اللازم لصناعة الخيم والملابس، مثل ورجلان التي كانت كثيرة الصناع وسكانها أغنياء،[٣٠] حيث نشطت هذه الحرف المرتبطة بالمواد الأولية المحلية من جهة، والمنتوج الموجه لتجار القوافل من جهة ثانية.

كثيرًا ما نعت الوزان أسواق المراكز الغربية من صحراء المغرب الأوسط، بقلة المنتجات الحيوانية من لحوم وسمن، لكن نجد العياشي يشيد بالمراكز الصحراوية الوسطى والشرقية، مثل ورجلان وبسكرة، في توفير هذه المنتجات وبأثمان رخيصة،[٣١] وأسواق تكرت وبسكرة، توفر لهم تمر من أطيب الثمار، حتى أن كل عشر تمرات من تمر بسكر بيعت في أسواق تنبكت بخمس ودعات،[٣٢] لأن بلاد السودان حسب البكري، خالية من التمر، إلا ما يأتيها من بلاد الزاب، عن طريق تجار وركلان،[٣٣] ويجد تمر بسكرة كذلك رواجًا بأسواق تونس وبجاية،[٣٤] كما توفر ورجلان للقوافل التجارية الذاهبة للسودان الحنطة، إذ يقول الحميري عندما يتحدث عن تنبكت" وأكثر ما يزرعون الذرة، وربما جلبت الحنطة إليهم من بلاد وركلان وغيرها".[٣٥]

لقد كانت الحرف والمهن المنتشرة في المراكز الصحراوية داعمة للقوافل، رغم محدودية تنوعها، بحكم الموارد المتوفرة؛ فكانت حرفة الزراعة والرعي أهمها، بما توفره للقوافل من احتياجات ضرورية، مع عروض مقبولة للمنتجات الحرفية، تساهم في تنوع البضائع المسوقة في السودان الغربي، بينما الجوانب الخدماتية بهذه المراكز كالفندقة والمطاعم، فلا تذكر لنا المصادر-على الأقل ما توفر لدينا- عناها شيء، وهذا لاعتبارات سبق طرحها.

٢/٣- المرافقة الدائمة (المسايرة):

إلى جانب المرافقة الداعمة، نجد حرف ومهن لصيقة بالقوافل في حلها وترحالها، ولا تكاد تخلو قافلة منها، وبالتالي فهي دائمة طالما القافلة تسير، حيث تحافظ على أمن وخط سير القافلة، وتقدم لها الخدمات. كانت القافلة الواحدة عبارة عن مدينة متحركة، فيها المؤذن والإمام والقاضي والشيخ والرئيس، كل مجموعة من هؤلاء يتكون مجلس القافلة، ومن بينهم ينتخب شيخ القافلة، كما كان بالقافلة الحراس والفنانون والمغنون والمصرفيون والتجار والسياح والحجاج والمتسكعون والمتجولون، والكثير من أخلاط الناس والمهن، وتدل المعطيات أن القافلة لم تكن عربة تحمل البضائع فحسب، بل تمثل في ذاتها شبكة اجتماعية متكاملة ووعاء ناقل للحضارة متفاعل داخليًا وخارجيًا، ويمكن أن أصف القافلة أنها شركة ذات مهمة محددة ووجهة معروفة، يضبطها قانون يسهر على تنفيذه مجلس القافلة، برئاسة "شيخ القافلة".

تتمثل مهمة رئيس الركب، في التفاوض مع سلطات المناطق التي تعبرها القافلة، حيث يذكر الوزان أن شيخ القافلة التي كان بها فاوض الطوارق ودفع لهم إتاوة المرور، وهي لا تتجاوز قطعة قماش تساوي دينارًا على كل حمل جمل،[٣٦] كما أنه يؤمن للقافلة سلوك أيسر المسالك، وفي ذلك يقول العياشي: "كان رحيلنا من ... تيكورارين... وأخذنا على طريق واد إيمكيدن ومعنا رجل من الخنافسة إكتراه أمير الركب يدلهم على الطريق"،[٣٧] كما قد يترك أمير الركب واحدًا من أصحابه، ليدل من تأخر ليلتحق بالركب. وما يهمنا في هذه الورقة تلك الحرف والمهن التي تسهر على قيادة القافلة وإصلاح أعطابها.

تشير كتب الرحالة والجغرافيين، أن بالقافلة وكلاء أو دلالين، وهم وكلاء للبائعين يتعهدون السلع والبضائع من أصحابها لبيعها لهم في أسواق أخرى مقابل أجرة كما كان يفعل سكان واكدة

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وتبلبالت، بإرسال بضاعتهم التي أغلبها من تمر، فضلاً عن الخيول مع التجار الذاهبين إلى أسواق السودان الغربي.[٣٨] إلى جانب الوكلاء ، يشكل الدليل أو المرشد أو المخبر ، بوصلة القافلة، إذ بدونه تتيه القافلة في الفيافي، فقد حصل مع ركب العياشي، أن أحدًا من أفراد القافلة تاه بنواحي الأغواط، فوجده الدليل راجعًا من حيث جئنا، وهو تائه يظن أنه متوجهًا نحو المغرب، وقد تتسبب الأمطار في ضياع الأثر وعدم وضوح الرؤية للمخبر، فينحرف عن الطريق إلى مسالك وعرة وأودية، حينها تتوقف القافلة حيث هي، ويذهب أمير الركب والمخبر لالتماس الطريق،[٣٩] وقبله يشير ابن خلدون أن المفازة التي بين تمنطيط وبلد مالي لا يهتدي فيها السبيل إلا بالدليل الخبير من الطوارق.[٤٠]

وكانت بعض القبائل العربية تقوم بمرافقة القوافل بغرض حمايتها من الإغارة، والتوجيه، حيث بعث أمير الركب الذي كان فيه ابن مليح (١٠٤٠-١٠٤٢هـ/ ١٦٣٠-١٦٣٣م)، إلى وفد جراوة لمرافقتهم لقطع البيداء "فالتقينا بهم بخنك وادي الساورة...وسرنا مع وفد الجراوة لقطع البيداء... حتى قدمنا تبلبالت."[٤١] كما تضمنت القافلة عمالاً، الذين توكل لهم مهام، كتسوية الآبار المعرضة للردم بسبب الزوابع الرملية، حيث يقوم العمال بترميمها من الداخل بواسطة عظام الإبل الهالكة، ثم يغطونها بجلودها، ومن ضمن هؤلاء العمال من يرحل مع القوافل بحثًا عن العمل والثراء خارج وطنه، حيث يذكر الدالي في كتابه "التاريخ السياسي"، أن بعض من الذين كانوا يعملون في استخراج الملح بـ "تغازا" هم من خارج البلدة، حيث يأتون مع القوافل كمنجميين.[٤١]

ولأن هذه القوافل تجتاز إطارها الحضاري، إلى مناطق وحضارة ومجتمعات أخرى، تتكلم لغة غير لغة سكان صحراء المغرب الأوسط، لذلك فهي بحاجة إلى أن يكون ضمن طاقمها مترجم، يعرف لغة الأقوام الذين سيتعاملون معهم خاصةً بأرض السودان، حيث يؤكد الوزان أن القافلة التي كان فيها وصلت إلى أرض السودان، وقام أميرها بإكرامهم (رغم أنه لا يفهم لغتنا ولا نفهم لغته) على حد قول الوزان، وكانت المحادثة مع الأمير السوداني، بواسطة ترجمان.[٤٢]

ويشكل الجمالون عنصر مهم في القافلة، بحكم إقامتهم واقتيادهم لدواب القافلة وأكثرها طبعًا الجمال لذلك سموا بالجمالين، - وهم غير التجار-، ذلك ما يفهم من رواية الوزان عندما تمت دعوة الركب الذي كان فيه من طرف أحد أمراء السودان، لكن التجار رفضوا الدعوة بحجة بعد مقر إقامة الأمير عن الجادة، لكن حرص الأمير على استضافتهم اقترح عليهم أن يتابع الجمالون السفر مع الدواب، ويصحبه التجار.[٤٣] إن التجارة عبر الصحراء لم تكن تخضع للفوضى وحالة اللانظام، بل المتمعن في حيثياتها يكتشف مدى حرص التجار على تقدير العواقب، وعلى عمق التنظيم، بما يكفل الحفاظ على النفس البشرية والبضاعة التجارية.

خاتمة

وفي الأخير نخلص إلى الاستنتاجات التالية:

- أن صحراء المغرب الأوسط، رغم قساوة طبيعتها وامتداداتها الجغرافية، شكلت مجالاً للتواصل الحضاري بين السواحل والدواخل.
- المقاطع الصحراوية، ومراكزها مثلث الرئة التي تتنفس منها القافلة التجارية والحجية، كما أن أغلب المقاطع اتخذت مسارها بجوار نقاط الماء.
- الحرف المهن المتمركزة في المدن والقرى، ساهمت في ثراء ساكنتها، ودعمت وأثرت بضاعة القوافل، لاسيما المتوجهة إلى السودان الغربي.
- القافلة كانت مدينة متحركة، تحمل كل ما تحتاجه خلال سفرها، الذي يمتد لأشهر، ويسهر ركبانها كل حسب وظيفية على إنجاح مهمتها، والعودة بما قل حمله وغلا ثمنه.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) زنيبر، محمد. **تجارة القوافل في المغرب**. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٤: ص ١٦١.
(٢) زنيبر، محمد. المرجع السابق: ص ١٦١ – ١٩٠.
(٣) طرخان، إ ع. **البرتغاليون في غرب إفريقيا**. القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٦٧، ص ٢٧.
(٤) دونالد، و. **تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء**. نيويورك. ١٩٦٢. بدون دار النشر. ص ٢٥
(٥) العروي، عبد الله. **تاريخ إفريقيا العام**. اليونسكو. ج١: ص٣٣١.
(٦) البكري، أبو عبيد. (بدون تاريخ الطبع). **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**. طبعة حجرية، ص ١٦٣-١٦٤.
(٧) ابن خلدون، عبد الرحمن. **تاريخ ابن خلدون**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة. مراجعة: سهيل زكار. دار الفكر: بيروت، ٢٠٠٠: ص ٧٨.
(٨) مقدم، م. **تغير البنيات الزراعية في المجتمع التواتي**، ط١، الجزائر ، دار هومة. ٢٠٠٨: ص ص ٣٣ ٤٧.
(٩) السلاوي، الناصري. **الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى**. الدار البيضاء: دار الكتاب. ١٩٥٥: ص ١٥٩.
(١٠) الوزان، الحسن. **وصف إفريقيا**. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلام. ١٩٨٣: ص ١٣٣/ كعت، محمود. (ب. ت)، تاريخ الفتاش، ب. مكان الطبع: ص ١٨.
(١١) العياشي، أبو سالم، **الرحلة العياشية (١٦٦١-١٦٦٣م)**، حققها وقدم لها: سعيد الفاضلي، سليمان القرشي. دار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة. ٢٠٠٦: ص ص ٧٦ - ١٢٣.
(١٢) ابن خلدون، المصدر السابق، ج٧: ص ٧٧.
(١٣) ابن عبد الكريم، محمد، **كتاب درة أقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام**، مخطوط خزانة كوسام ولاية أدرار، الجزائر: الورقة، ١.
(١٤) ابن خلدون، المصدر السابق، ج٧: ص٧٧.
(١٥) الفشتالي، عبد العزيز. **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**. (ب ت). دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية والثقافية. المغرب: ص ٧٣.
(١٦) ابن عبد الكريم، م. مخطوط: الورقة، ١٨.
(١٧) باي بالعالم، محمد. **الرحلة العلية إلى منطقة توات**، ٢٠٠٥، مطبعة دار هومة: ص٦٤.
(١٨) الوزان، مصدر سابق، ج٢: ص١٣٤.
(١٩) ابن خلدون، مصدر سابق، ج٧: ص٧٧.
(٢٠) ابن عبد الكريم، م، مخطوط: الورقة ٤٩.
(٢١) ابن حوقل. أبو القاسم، **كتاب المسالك والممالك**، ١٨٧٢، مطبعة بريل، مدينة ليدن: ص ٩٢.
(٢٢) الوزان، مصدر سابق، ج٢: ص١٣٤.
(٢٣) الطاهري، أحمد، **نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء والثقات**. ٢٠٠٠.حققه وعلق عليه: عبد الله الطاهري، بدون مكان الطبع : ص٦٠.
(٢٤) ابن عبد الكريم، م، مخطوط: الورقة ٤٩.
(٢٥) الوزان، مصدر سابق. ج٢: ص ١٣٠.
(٢٦) العياشي، مصدر سابق. ج١: ص٧٨.
(٢٧) العياشي، المصدر نفسه. ج١: ص٨٠.
(٢٨) الإدريسي، ش. **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**. ١٨٦٣. مطابع بريل: مدينة ليدن: ص٧٣.
(٢٩) الباروني، سليمان. **الأزهار الرياضية في ملوك الإباضية**، ب. ت، ص ٨ – ٩.
(٣٠) الوزان، مصدر سابق ج٢: ص١٣٦.
(٣١) العياشي، مصدر سابق.ج١: ص١١٤. ج٢، ص ٥٤٠.
(٣٢) كعت، محمود. مصدر سابق: ص٢١٩.
(٣٣) البكري، مصدر سابق: ص ٥٢.
(٣٤) أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل. **تقويم البلدان**. ١٨٣٠.اعتنى بتصحيحه وطبعه: البارون ماك كوكين ديسلان، طبع الطباعة السلطانية: باريس: ص ١٣٩.
(٣٥) الحميري، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ١٩٨٤. حققه: إحسان عباس. مكتبة لبنان: ص٥١٤.
(٣٦) الوزان، مصدر سابق ج١: ص٦٠.
(٣٧) العياشي، مصدر سابق، ج١: ص١٠٧.
(٣٨) الوزان، مصدر سابق، ج٢: ص ١٣٢.
(٣٩) العياشي، مصدر سابق، ج٢: ص ٥٤٧ - ٥٤٨.
(٤٠) ابن خلدون، مصدر سابق، ج٧: ص٧٧.
(٤١) الدالي، الهادي المبروك. **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن ١٥ إلى بداية القرن ١٨**، ١٩٩٩، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة: ص٢٩٧.
(٤٢) الوزان، مصدر سابق. ج١: ص٦١.
(٤٣) الوزان، مصدر سابق. ج١: ص٦٤.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





إدماج الحراطين ضمن عبيد البخاري
من المجابهة الجدلية إلى التصفية الجسدية (من خلال الضعيف)(١)



أ. د. عبد العزيز غوردو

أستاذ تاريخ الإسلام والحضارة
المركز التربوي الجهوي
وجدة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العزيز غوردو، إدماج الحراطين ضمن عبيد البخاري: من المجابهة الجدلية إلى التصفية الجسدية (من خلال الضعيف).- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ١١٤ – ١٢٠.

www.kanhistorique.org

مُلَخّصْ

يندرج العمل المقترح هنا ضمن مشروع يعيد النظر، بالمراجعة، في التقنيات المعتمدة في تحليل النص التاريخي، على المستوى الأكاديمي. إن الكتابة التاريخية العالمة تقوم بالضرورة على الوثيقة - ومن ضمنها النص التاريخي - لكن ورود هذه الوثيقة/ النص في هذه الكتابة يرد بطريقة مدمجة مع تصور أكبر هو تصور المؤرخ الذي يبتغي تقديمه لتحقيق مشروع عام (كتاب؛ دراسة؛ مقال...) تتداخل فيها النصوص والوثائق دونما حاجة إلى تحليلها بالطريقة التقليدية المعروفة. ولئن كانت طريقة تحليل النصوص التاريخية، التي يعلمها كل من امتهن الدرس التاريخي، في مستويات تعليمية دنيا (قد تمتد حتى الثانوي التأهيلي، أو السلك الأول من الإجازة الجامعية في التاريخ)، تجد تبريرها في ضعف مستوى الطلبة - وهو ضعف طبيعي لأنهم لم يتمرسوا بعد على الكتابة التاريخية العالمة - وبالتالي تقدم طريقة تحليل النص التاريخي نفسها على أساس التمفصلات الكلاسيكية المعلومة: تقديم النص؛ صاحب النص؛ إطاره الزماني والمكاني؛ فكرته الأساس؛ أفكاره/وحداته الكبرى؛ النقد الباطني ثم الخارجي.. فإن اعتماد هذه المسطرة عند كتابة عمل تاريخي أكاديمي تصبح غير ذي معنى، بالنظر إلى أن الأعمال في هذا المستوى تكون مطالبة بامتلاك قدرات كبيرة على مستوى التركيب والنقد؛ ومن ثم التحكم في كفايات تستوجب الممارسة الطويلة، أكيد، لكنها تستوجب الوعي بهذه الممارسة كمدخل أساس لتنزيلها. العمل المقترح هنا إذن يقدم نفسه ضمن هذا المشروع، وككل خطوات أولى عرجاء، فإنه قابل للقراءة، والقراءة الناقدة بالذات، إن لم يكن بنيّة الانخراط فيه، فعلى الأقل لملء بعض ثغراته.

النص:

"قال الفقيه السيد علي مصباح: ولما امتنع شيخنا الأوحد العارف بالله سيدي عبد السلام بن حمدون جسوس من الموافقة على ديوان الحراطين الذي اخترعه عدو الله محمد بن قاسم عليلش المراكشي للسلطان الجليل مولانا إسماعيل ابن الشريف حسبما هو مشهور، حقد السلطان على الشيخ المذكور، فاستقصى عامة أمواله، وأجرى عليه أنواع العذاب، فلما فرغ جميع ما يملك هو وأولاده ونساؤه وبيعت دوره ورباعه وأصوله وكتبه، وكان يطاف به في الأسواق وينادى عليه من يفدي هذا الأسير، والناس ترمي عليه بالصدقات من دراهم وحلي وحوائج أياما كثيرة فيذهبون بما يرمى عليه حيث ذهبوا بأمواله، فبقي كذلك ما يقرب من السنة، فكان في ذلك محنة عظيمة له ولعامة المسلمين وخاصتهم. ثم في آخر ذلك أمر بقتله فقتل خنقا بعد أن توضأ وصلى ما شاء الله ودعا قرب السجن من ليلة الخميس لخمس ليال بقين من ربيع الثاني سنة ١١٢١، ودفن ليلاً على يد القائد أبي علي الروسي.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



وكان رضي الله عنه قبل موته بأيام وقد أيس من نفسه كتب بخط يده رقعة وأذاعها في الناس وفيها ما نصه: "الحمد لله يشهد الواضع اسمه عقبه على نفسه ويشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه أني ما امتنعت عن الموافقة على تمليك من ملك، إلا أني لم أجد في الشرع وجها له ولا مسلكا ولا رخصة، وأني إن وافقت عليه طوعا أو كرها فقد خنت الله ورسوله والشرع، وخفت من الخلود في جهنم بسببه، وأيضا فإني نظرت في أخبار الأئمة المتقدمين حين أكرهوا على ما لم يظهر لهم وجها في الشرع ما آثروا أموالهم ولا أبدانهم عن دينهم خوفا منهم على تغيير الشرع واغترار الخلق بهم، ومن ظن في غير ذلك أو افترى علي ما لم أقله وما لم أفعله فالله الموعد بيني وبينه، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والسلام. وكتبه عبد السلام بن حمدون جسوس غفر الله ذنبه وستر في الدارين عيبه صبيحة يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من ربيع الثاني عام إحدى وعشرين وألف."

... وقيل إن سبب حقد السلطان عليه من أجل حراطين فاس، لأن محمد بن القاسم عليلش لما فرغ من جمع الحراطين بالمغرب ولم يبق له إلا حراطين فاس أراد أن يدخلهم في الديوان، فأبى بعض العلماء والجل من أهل فاس، فقال لهم السلطان: هذه منافسة منكم على حراطينكم. وأمر بإحضار أبي علي اليوسي وأبي عبد الله محمد المسناوي وأبي عبد الله محمد التادلي وسيدي محمد بن عبد الرحمان بن زكري وسيدي محمد بن محمد المشاط وسيدي محمد بن العافية الزواق وسيدي الحسن بن رحال وغيرهم، والجل من أهل فاس، وكانت بينه وبينهم محاورة، وفي آخر المجلس قام مولانا إسماعيا مغتاظا، فقبضه الفقيه السيد عبد السلام جسوس من طرف ثوبه وقال له: اجلس تسمع ما قال جدك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنثر ثوبه وخرج، فقال له محمد بن القاسم عليلش: ما فعل بك ذلك إلا أنه حديث عهد بالإسلام وذلك منه كراهة فيك وفي جدك، فقبضه وأمر بتعذيبه كما تقدم".

محمد الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف، تحقيق أحمد العماري، دار المأثورات، الرباط، ١٩٨٦، ص.٨٥-٨٦.

التحليل:

لا يصعب على الباحث في تاريخ المغرب الإسماعيلي ألا يلاحظ التناقض المنهجي العميق في مواقف فقهاء الوقت من قضية مثيرة للجدل إذاك تتعلق بتجنيد الحراطين ضمن عبيد البخاري. كان بإمكان السلطان تجاوز المشكلة منذ البداية لو أنه تعامل معها بسياسة أكثر "سياسية"، لكنه أراد أن يخرس الألسنة باستصدار فتوى فقهية توقع منها مسبقا اشتقاق موقف يزكيه وبالتالي يزيل أسباب المجابهة الجدلية الدائرة إذاك، خاصة في أزقة فاس ومساجدها، باستئصال المشكل من جذوره. أي بوضعه في إطار مناقشة فقهية لا تزيد على النقاش، قد تختلف في قراءة القضية شكلا لكنها لن تختلف في الحكم النهائي بجواز القرار الذي أقدم عليه السلطان، لولا أن توقعه خانه هذه المرة فجاءت النتائج العملية المترتبة عن ذلك خطيرة جدًا.

سوف نرص حلقات نقاشنا، من الناحية المنهجية الصرف، انطلاقًا من ممارسة نصية تستدعي مبدئيًا استحضار معطيات أولية بسيطة تكاد تشكل مسلمات مألوفة منذ مدة طويلة. أولاها، فيما نعتقد، أن السلطان أراد أن يبني جيشًا قويًا على غرار جيش المنصور السعدي (في الواقع على غرار انكشارية الأتراك)؛ ثانيًا، اختار عناصر هذا الجيش من العبيد، فلما أعوزه العدد امتدت يده للحراطين؛ ثالثًا، أثار تجنيد الحراطين جدلاً حادًا بين العامة والخاصة دفع السلطان لاستصدار فتوى (ولو أن اقتراح التجنيد أصلاً كان من فقيه)؛ رابعًا، اختلفت قراءة الفقهاء للمشكلة فاختلفت بالتالي النتائج التي توصلوا إليها ما بين مؤيد للفعل ومناوئ له مما دفع المخزن لنهج سياسة مزدوجة لاحتواء الشرارة التي اندلعت جراء احتكاك الموقفين الفقهيين المتضادين.

يبدو أن معظم المصادر[٢] متفقة على ترتيب نسق الأحداث بهذه الطريقة، لكن ماذا نعرف بالضبط عن ميكنزمات هذا النسق؟ ماذا نعرف عن كنه مدخلاته ومخرجاته وتفاعلاته الداخلية؟ وفي أي إطار تحركت "محاور السلطة" المعنية بالصراع؟ وما هي "الرموز" التي دفعتها للفعل أو الانضواء تحت هذا المحور أو ذاك؟ هذه أسئلة مؤطرة مبدئيًا للمعالجة الإشكالية التي سنعتمدها، قد تتولد عنها لاحقًا أسئلة تساعد على توجيه مشروع هذه القراءة النصية وترسم أهدافها. لكن قبل ذلك لنتذكر بالمفهوم الدلالي لاصطلاح "**الحراطين**" في ذهنية المعاصرين للحدث، أي ذهنية "السائل" و"المجيب" في نص الفتوى.

تفيء مجتمعات "القصور" (الوحدة القروية القرابية والإنتاجية والدفاعية المحكمة التنظيم أو "تاقبيلت") تضع "الحرطاني" في منزلة بين المنزلتين. ولعل الدلالة الإيتيمولوجية التي ترجع أصل اللفظة إلى "الحر الثاني" التي تحورت مع الزمن في لسان العامة إلى "الحرطاني" تعطينا تصورا تقريبيا أكثر دقة عن حالة هذا الشخص من الناحية الاجتماعية/القانونية. فهي تضع المعني بالأمر، الأسود البشرة، في مرتبة فوق العبد وأدنى من الحر (الحر الأول نظريا ولو من العوام).[٣] مجتمعات الواحات (خاصةً بالجنوب الشرقي للمغرب) كانت تميز طوائفها المغلقة تمييزًا صارمًا، بين "إيكورامن" (الشرفاء والمرابطين) ثم "العوام" (الأحرار من البيضان)، ثم "الحراطين" (الأحرار السود البشرة)، وأخيرا "العبيد". فالحرطاني، الأسود الحر قانونيا والمتمتع باستقلال نسبي، هو قوة الإنتاج الضاربة في هذه المجتمعات، حاله أقرب ما تكون إلى وضعية أقنان النظام الفيودالي بأوربا الغربية، مرتبط بالأرض ارتباطًا يكاد يكون عضويًا.[٤] يقول الفصل (٢٨١) من "تقعيدت" قصر الكارة: "وأما من قتل الحرطاني نصافه عشرة مثاقيل للقبيلة... وإن جرحه فنصافه مدين شعير." ويقول الفصل (٢٩٠): "وأما إذا لزم

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الحرطاني الرحيل من البلد فإن الذي أسكنه هو الذي يرحله برباط الشيخ، وإن عكس له وضربه فلا نصاف عليه".[٥]

الجمل على بساطتها تحيل، كما هو واضح، على مستويات قانونية واجتماعية شديدة العمق، حادة الدلالة،[٦] في ذهنية صناع القرار، غير المترددين في وضع الحرطاني في خانة الأحرار لكن بمواصفات العبيد، جامعين بذلك تناقضًا مظهريًا واضحًا في كيان واحد، استقر في الذاكرة الجماعية، في اللاشعور العام، وأضحى لفرط تكراره جزء من المألوف، لكنه عندما استقر في الذاكرة الجماعية، استقر بتناقض أعمق كامن متوثب، وهذا ما ستفجره ظرفية التجنيد والفتوى. نسجل، بعد هذا التذكير الاصطلاحي، مصدر الضعيف الأساس[٧] في هذا النص: "قال الفقيه سيدي علي مصباح..." واسمه الكامل علي بن أحمد بن قاسم مصباح، المعروف في مجال الفقه والأدب، لكنه معروف أيضا بكونه تلميذ الشيخ جسوس، وهو الذي تنطع للدفاع عن شيخه لما هجاه بعض الشعراء بسبب امتناعه عن الشهادة على ديوان الحراطين بعد أن احتدمت المجابهة الجدلية بين المحورين المتعارضين.[٨]

على أن هذا التنبيه لا يجب أن يجرفنا بعيدًا في أحكامنا على صاحب النص، إذ المعروف أن أسلوب الضعيف (ت. ١٢٣٣هـ/١٨١٨م)، رغم ركاكته أحيانًا، بعيد عن التملق والتزلف، والمتتبع لظروف حياته يعرف بأنه كان أقرب إلى الفقر منه إلى اليسر، بل كثيرًا ما كان يضطر للاشتغال بالزراعة عند آخرين من أجل كسب قوته، كما أنه كان مع الطلبة الذين ثاروا ضد عامل فاس عندما هدم جزء من المدرسة المصباحية (الخميس ٩ صفر ١٢١٢هـ) فاسترضاهم السلطان بألف ريال، أخذ منها الضعيف نصيبه وهو ثلاث ريالات. والأهم من كل هذا أن الرجل، وإن اعتمد هنا على تلميذ لجسوس، ينوع مصادره عندما يعرض لظرفية التجنيد التي نحن بصدد تحليلها. وهذا يجعلنا نشدد على الملاحظات الأساسية التالية، حول مجال الزمن التاريخي الذي تبلورت فيه الأحداث:

أولاً: يلاحظ بالنسبة للفترة الممهدة للأحداث أن علاقة فاس بمكناس كانت متوترة منذ اعتلاء السلطان إسماعيل عرش المغرب (١٦٧٢م). (يذكر أكنسوس أن السلطان اتهم فاس بالتقاعس عن إمداده بالجيش، بل كان ذلك واحدا من مبرراته لتكوين جيش البواخر): هل كان ذلك عقابًا للسلطان الجديد الذي أشاح بوجهه عن مدينة ألفت أن تكون عاصمة للمغرب – تنافسها سياسيًا مراكش – واستعاض عنها بمدينة ليست من "مستواها" كمكناس؟ صحيح أن مراكش كانت منافسًا تاريخيًا للعاصمة التقليدية للمغرب، لكن المنافسة لم تتجاوز أبدا المستوى السياسي، ومراكش نفسها ما كان لها أن تدعي أكثر من ذلك في يوم من الأيام. إذ معروف أن فاس بمحتواها الثقافي وإرثها التاريخي الثقيل، كانت تلعب دائمًا الدور الحاسم في بيعة ملوك المغرب، حتى أولئك الذين يقومون في الجنوب متخذين من مراكش عاصمة بديلة.

ثانيًا: نشير إلى أن السلاطين هذه المرة لم يتخذوا مراكش، ولا حتى مكناس، عاصمة منذ البداية، بل كانت مركزة القرار السياسي نابعة من فاس مع العلويين الأوائل، وبالذات المولى الرشيد، فلما جاء إسماعيل حول هذه المركزة إلى مكناس، فهل يغفر له "أهل" فاس هذا الإجراء؟

ثالثًا: تأسيسًا على هاتين الملاحظتين، دشنت فاس ثوراتها بعد أقل من سنة على اعتلاء السلطان عرش المغرب، مما يوحي بأن بيعتها كانت رمزية، فرفضت المساهمة في "الحركة" الموجهة ضد الثائر "ابن محرز"، ثم عمقت القطيعة مع السلطان "الشرعي" بالمبادرة إلى بيعة الثائر نفسه مما قوى النزعة للانفصال، أو على الأقل استرجاع "المُلك" المنفلت.

رابعًا: اتسم رد الفعل السلطاني تجاه شرود فاس عن السلطة الرسمية بالعنف، فحوصرت المدينة أيامًا، وقمعت الثورة، وفر الثائر - الذي كان في تازة - إلى الصحراء (ليلتحق بثائر آخر هو المولى الحران)،[٩] وغُرّمت المدينة بذعائر زجرية ثقيلة، على يد ولاة السلطان (أحمد التلمساني وعبد الرحمن المنزاري).

خامسًا: تنسحب الظرفية التاريخية المؤطرة للأحداث، زمنيًا، على ما يربو عن الثلاثين سنة، أي من سنة ١٦٧٦ (تاريخ انبجاس فكرة تجنيد العبيد) إلى سنة ١٧٠٨ (تاريخ محنة الفقهاء للمرة الثانية). يقول الناصري:[١٠] "ولما كانت سنة عشرين ومائة وألف (١٧٠٨) تجددت المحنة..." وللفظة "تجددت" دلالة حادة في السياق التاريخي للأحداث، أي أن هناك إصرارا منهجيا من الطرفين على موقفه (محور السلطة المخزني بفقهه المالئ # ومحور سلطة فقهاء "المعارضة").

سادسًا: يلاحظ المدقق للنظر في ظرفية التجنيد أن موقف المحور المخزني كان يتسم بالعنف والتشدد تجاه فاس كلما كانت الظرفية العامة للمغرب يغلب عليها طابع الاستقرار النسبي، بينما يكون الموقف أميل إلى العتاب والتوبيخ - غالبا - عندما تكون الوضعية مشتعلة في منطقة، أو مجموعة من المناطق المغربية، اشتعالا يهدد بشكل خطير السلطة المركزية.

هذه الملاحظات السريعة الجانبية حول مجال وزمان النص، وبالتالي الأحداث، ليست هامشية بتاتًا، لأنها على الأقل تعيدنا إلى الواقع الفعلي الحي. ونقصد هنا المعيش اليومي برتابته المعتادة، الذي شكل مجال المناقشات، العنيفة، التي دارت بين محور السلطة المخزني ومحور فقهاء المعارضة، لكن خلفها يتراءى نقاش أعم أو أكثر اتساعًا بين الشرائح الاجتماعية (الملتفة حول هذا المحور أو ذاك)، لأن المجابهة القائمة بين المحورين المذكورين لم تكن لتغيب عن أذهان العامة وسجالاتهم اليومية. إن لم يكن لرمزية الاقتصاد (الحراطين قوة إنتاج تحاول السلطة الرسمية سلبها من المنتجين أو الاجتماع (هم أقارب لبعض الأسر الفاسية...) مباشرة، فعلى الأقل من حيث المتابعة الإعلامية حول ما يدور في

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

مساجد المدينة بل وأسواقها أيضًا.[١١] كما تشهد بذلك الوثائق (حيث كانت تعرض ممتلكات فقهاء المعارضة للبيع مما يغذي بالضرورة نقاشا داخل فئات المجتمع)، وبهذا ينتقل مضمون الفتوى – أو التساؤل حولها – من ذهن المؤسسة المخزنية لذهن الشارع الذي يصبح، ولو بدافع الفضول، معنيًا بالجواب أيضًا.

بدايةً المجابهة، على ذمة أكنسوس، بدأت عندما نبه الفقيه محمد عليلش (ت.١٧١١) السلطان، إسماعيل، إلى الديوان الذي كان المنصور السعدي قد أحدثه وسجل فيه أسماء العبيد برسم العسكرة.[١٢] ومن ثم كلفه السلطان بإعادة جمعهم من البوادي والمدن، وإعداد سجلات بذلك وإرسالها إلى علماء فاس لإكسابها المصداقية، فيكون جسم المؤسسة الفقهية هو الذي مزق بعضه منذ البداية عندما نبه عضو منه إلى "التجنيد"، أولاً، ثم عندما أرسلت إلى الحضرة الإسماعيلية فقط السجلات المصادق عليها، وحُجب ماسواها، ثانيًا.

أكد السلطان على أنه أطلع علماء فاس على **عملية التجنيد**، وأن العملية لن تشمل إلا من ثبتت رقيته "بشهادة القطع على الموجود منهم مع إقراره، وشهادة السماع الفاشي على غير الموجود مع التحري في تلقي الشهادات".[١٣] وعلى هذا الأساس سيبني أكنسوس، لاحقًا، دفاعه المستميت عن المخزن الإسماعيلي، بالتأكيد على أن الاسترقاق شمل السود والحراطين (العبيد دون الأحرار)، وهو لهذا لن يتوانى عن فتح جبهة سجالية للطعن في معالجة جسوس لمسألة التجنيد، بل سيحاول سحبنا خارج الموضوع من خلال التفصيل في ذكر صراع الفقيه (جسوس) مع "أولياء الله والعارفين" من المتصوفة. (ج.١، ص.١٤٩...)

جاء الرد على الموقف السلطاني على لسان محمد بن عبد القادر الفاسي[١٤] عندما أكد، بصورة لبقة، بأن "الأصل في الناس هو الحرية". هذا الموقف المتميز بنوع من الرفض المبطن، اتخذ منحى أكثر تشددًا، بل أميل إلى العصيان، مع قاضي فاس الشيخ العربي بردلة (ت.١٧٢١) الذي اتهم المؤسسة الحاكمة "باسترقاق المسلمين الأحرار" فما كان من السلطان إلا أن عزله من منصبه وانتقص من كفاءته، ثم اتهم علماء فاس بالتقصير وقلة العلم والتهاون في التحصيل. وهذا موقف الضعيف الذي أشار في أكثر من مناسبة إلى أن مسألة التجنيد شملت الأسود والأحمر، الحر والعبد سواء بسواء[١٥] وهو بذلك يقف موقف النقيض من موقف أكنسوس كما هو واضح. مع التنبيه إلى أن أكنسوس لم يفصل في اتهامات السلطان المتكررة لعلماء فاس (رغم أنه فصل في نقمة المولى إسماعيل على قضاة البوادي في قضايا أقل أهمية) معتمدًا على صاحب البستان.[١٦] غير أننا نعلم أن رأي أكنسوس في الزياني واضح لا غبار عليه، يقول: "وهذا شأن الزياني في عدم التثبت وأخذ الكلام جزافا وأدائه جزافا، غفر الله لنا أجمعين بمنه".[١٧]

وعلى هذا يلاحظ المتتبع للأحداث، والمصادر؛ أن المجابهة الجدلية (ومن ورائها تتراءى التصفية الجسدية) انتقلت من مجال الفقه/ الفقه، والفقه/ المخزن، إلى مجال التاريخ/ التاريخ، من خلال رواية أكنسوس ثم الناصري (الذي أورد دفاع أكنسوس عن السلطان دون أن ينتصر إليه صراحة) من جهة، ورواية الزياني ثم الضعيف اللذان يربطان مباشرة حادثة التصفية الجسدية بالمولى إسماعيل، من جهة ثانية. وبين الموقفين ينتصب موقف ثالث (مُدارٍ رغم طول الرواية) - يمثله نشر المثاني[١٨] - حاول صاحبه تلافي ربط مقتل الفقيه المذكور (جسوس) بالسلطان العلوي. علما بأن المصادر كلها متفقة على توريط عمال فاس في العمليات الممهدة للتصفية الجسدية (ما سيعرف في المصادر بمحنة الفقهاء)، بل وعملية الاغتيال أيضًا.

في هذا الإطار، وفي صباح ١٨ يوليوز ١٦٩٨، وفد شرفاء فاس وأعيانها على عامل المدينة عبد الله الروسي بجامع القرويين حيث تدارسوا الأوامر السلطانية، ثم "وضعوا خطوطهم" (توقيعاتهم) على ملتمس رفعوه إلى السلطان مع أحد أشياخهم للتشفع لأهل فاس حتى يلغي قرار التجنيد. وبعد أربعة أيام جاء جواب السلطان بالموافقة قبل أن يقنعه عليلش بخطورة ما أقدم عليه، فتراجع السلطان عن موافقته. ثم بعد أزيد من أربعة أشهر جاءت الأوامر السلطانية صارمة إلى عبد الله الروسي بتسجيل كل حراطين فاس وضرورة توقيع القاضي والفقهاء والعدول على السجلات. فعمت الفوضى المدينة، وهجرها العشرات من الحراطين، كما هجرها العلماء الذين رفضوا التوقيع ومَنْ بقي فيها وقع مكرهًا.[١٩]

تعطلت العملية مدة بسبب ما شهده المغرب من أحداث، مثل انشغال المولى إسماعيل بتهدئة جبال فازاز وثورة ابنه محمد العالم بالسوس (١٧٠٢-١٧٠٤)؛ وأحداثًا أخرى، امتدت إلى غاية ١٧٠٨، وكانت انعكاساتها متمفصلة مع ما كان يتم من تجنيد العبيد، من جهة، ومحنة العلماء، من جهة ثانية؛ وقد فصلت فيها المصادر المؤرخة للفترة (الزياني؛ وأكنسوس؛ والناصري؛ والضعيف...) وفي مطلع صيف ١٧٠٨ استدعى السلطان علماء فاس للمثول بين يديه في العاصمة، (كان سكان فاس قد استقبلوا بعداء مبعوثيه عليلش وعبد الله الروسي مما أفشل من جديد عملية تجميع الحراطين) لمناقشة الأمر. وبالفعل توجه وفد من كبار علماء المدينة وفقهائها (ثمانية علماء) يتقدمهم الحاج عبد السلام جسوس إلى مكناس. وفي حضرة السلطان احتد النقاش، لتصل المجابهة الجدلية ذروتها، بين عليلش وجسوس دون أن يفحم أحدهما صاحبه (ولو أن حجج جسوس كانت في الواقع أقوى) أما السلطان فقد "نثر ثوبه" وغادر المجلس غاضبًا.[٢٠] مباشرةً بعد عودة الوفد إلى فاس هرب البعض منهم خارج المدينة (مثل محمد المشاط الذي لجأ إلى وزان)، أما جسوس فقد امتحن امتحانًا شديدًا، استمر حوالي سنة، قبل أن يصدر السلطان أوامره باغتياله حيث قُتل خنقًا صباح ١٧٠٩/٠٧/٠٥.

هذه أهم محطات **المجابهة الجدلية** إلى غاية **التصفية الجسدية** كما حاولنا ترتيبها من خلال المصادر، أما إذا ركزنا على

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

المتابعة المجهرية من خلال مصدرنا الذي نحن بصدد تحليله، أي الضعيف، فإنه يعد علينا أكثر من ١٢ مواجهة، بين مجابهة جدلية ورسالة توبيخ وبراءة سلطانية ونحو ذلك...

ففي ٩ ذي الحجة (يوم عرفة) ١١٠٨هـ "ورد على فاس كتاب من عند السلطان بتوبيخ العلماء والقاضي وألزمهم على تمليك العبيد الذين في الديوان...

وفي ١٢ من ذي القعدة العام جاءت براءة وقرئت على المنبر بتمليك حراطين فاس...

وفي ١٨ منه اجتمع المرابطون والفقهاء مع القائد عبد الله الروسي بالقرويين وأجمعوا رأيهم أن يكتبوا للسلطان متشفعين له في ذلك...

وفي ١٤ ربيع الأول العام جاء العفو على الحراطين، وفي ١٦ جمادى الأولى من العام بعث السلطان إلى فاس بكتاب يوبخ فيه الفقهاء عل مسألة الحراطين،

وفي ٢٤ منه قدم الروسي ببراءة من عند السلطان بتوبيخ الفقهاء... وقرئت عليهم في زاوية القادريين، وفي ٢ جمادى الثانية وصلت لفاس براءة من عند السلطان أيضا بمدح العامة وذم الفقهاء ...".[٢١]

وفي ١٤ جمادى الثانية (١١١٤هـ) وفد (عليلش) من فاس ولم يكتب له أحد من الفقهاء على ما أراد من شأن الحراطين...[٢٢]

وفي أوائل سنة ١١٢٠ "شرع السلطان في تمليك حراطين مكناسة الزيتون ثم عفا عنهم.

وفي ٨ ربيع الأول... حاز (عبد الله الروسي) الفقهاء في تمليك الحراطين، ودون الدواوين وأنزل عليه أكثر الفقهاء وامتنع البعض... فلم يزل يضيق على من امتنع من النزول فلم ينفع ذلك فيهم... ثم أظهر السلطان أنه عفا عنهم ورجعوا إلى فاس، فبنفس رجوعهم بعث وراءهم وعاتب الفقهاء وغضب عليهم...

وفي أواخر رجب العام أرسل السلطان إلى الفقهاء والشهود من فاس وخرجوا لمكناسة وأنزلوا أيديهم على تزكية عليلش...".[٢٣]

تتويجًا لهذه المجابهة الجدلية العنيفة، بدأت الأمور تجنح نحو العنف والعنف المضاد. فالسلطان بدأ بتثقيف بعض الفقهاء في مكناس، واستصفى أموال أولاد جسوس، ثم سجن الفقيه وابن أخيه مرات قبل أن يطلق سراحهما،[٢٤] وفي المقابل رفع الفقهاء أصواتهم بالاحتجاج والتحريض على الثورة، في فاس أولاً ثم في العاصمة الإسماعيلية نفسها بعد ذلك، حيث طالبوا "بأمر الشريعة".[٢٥] ثم رجعوا لفاس "وأزعجوا الحراطين بالخروج..".[٢٦] مما جعل المخزن الإسماعيلي يقتنع، على ما يبدو، بضرورة تصفية رمز المعارضة حتى لا تنزلق الأمور إلى ما هو أسوأ، فجاءت الأوامر صارمة باغتيال عبد السلام بن حمدون جسوس. لكن قبيل وفاته، وربما ليلة وفاته، أمعن في إحراج المخزن، والفقه المتواطئ معه، مرة أخرى من خلال نص الفتوى التي تركها تحت وسادته (أو كتبها بخطه وأذاعها في الناس)، والتي نحن بصدد تحليلها الآن.

سواء أكان **سلاح الفتوى** موجهًا عن قصد أم غير قصد إلى المؤسسة الحاكمة، فإنه قد صادف، أو أعقب بقليل، ظرفية الثورة ضد السلطان و"خلع" بيعته. والذي لا شك فيه أن هذه الثورة، وما ارتبط بها من مكاتبة ابن محرز ثم الخضر غيلان (وما استتبع ذلك من انقسام داخل المدينة لصالح هذا الدعي أو ذاك)، كانت بتأطير وتوجيه من فقهاء المدينة وأعيانها. فإذا أضفنا هذا إلى ذاك ارتسمت أمامنا مواقف "المؤسسة الفقهية" تجاه مشروعية المولى إسماعيل، خاصة إذا علمنا أن المدينة (فاس) ستثور في أكثر من مناسبة زمن السلطان المذكور، ولأسباب مختلفة، (كما حدث سنة ١٧٢٠)، وكان إخضاعها كل مرة يستدعي تدخل الآلة العسكرية، فهل بيعتها الأولى، أو بالأصح، بيعة فقهائها كانت بيعة مكره منذ البداية؟

ثم ألا يشكل التشويش الفقهي الذي رافق النازلة ولمدة طويلة، كما ألمعنا لذلك من قبل، ترسبات في الشعور الوجداني للحراطين، الذين عوملوا معاملة العبيد أثناء التجنيد وبعده، مع الفتاوى المنصوص عليها والقاضية بحرمة النازلة، أي عدم حلية الموقف الذي أقدم عليه المخزن، مما جعلهم يحسون بالضيم من موقف سلطاني "مطعون في شرعيته"؟ ألا يمكن أن يفسر هذا الشعور العام بالضيم، ولو جزئيا، فوضى الثلاثين سنة التي أعقبت وفاة المولى إسماعيل، وكان البواخرة أهم أدواتها؟

وعليه، ألا يمكن أن تكون الفتوى إذن قد جاوزت مستواها الزماني/المجالي إلى أزمنة/مجالات مفارقة، للنسق المنتج لها، رغم أنها محايثة له من حيث المبدأ، خاصة إذا علمنا بأن السلطان يموت والجيش ينحل ويتفسخ، بينما الفقه حقل ثقافي حي، عادة ما يستند فيه اللاحق على السابق؟ أفلا يكون هذا من بين العوامل الحاضرة الغائبة التي أفشلت تجربة سلطان لاحق - المولى سليمان - عندما أراد بعث البواخرة من جديد؟

عندما يتعلق الأمر بالفتوى، أي فتوى، لا يكفي تحليل مضمونها وتفكيك وحداتها اللغوية وبنياتها الاجتماعية، المؤسساتية... أيضًا لا يفيد، بعد الاستفتاء والإفتاء، التساؤل هل اقتنع المستفتي بحجيتها أم لا. ذلك أن الفتوى بمجرد صدورها تصبح نصًا تشريعيًا "قانونيًا" قد لا يلتزم المستفتي بتطبيقه دائما، لكنه في هذه الحالة يتصرف خارجا عن المنظومة التشريعية، أي بما هو "خارج القانون"، لأنه قد خرق الشرع.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



"**الفتوى**" لا تسقطها الآلة العسكرية، ولا يطيح بها الجهاز القمعي – كما اعتقد المولى إسماعيل – بل يلغيها نص قانوني مماثل: "فتوى" صادرة عن نفس المؤسسة التشريعية، أو مؤسسة أخرى تفوقها حجية، أو على الأقل تعدلها. وما دام هذا النص (الذي يفتح خيارًا بديلاً) غير مقنع، فضلاً عن كونه جاء مدفوعًا برمز سلطة مادي يقوده عليلش، "فقيه السوء"، على حد قول الشيخ ابن عجيبة؛[٢٧] "عدو الله"، على حد قول الفقيه علي مصباح،[٢٨] فمعنى ذلك أن كل تصرف خارج فتوى المعارضة هو تصرف غير شرعي، ليس في نظر المؤسسة الفقهية التي أصدرته وحسب، بل وفي نظر الرأي العام، المثقف والشعبي، وهنا مكمن الخطورة. لهذا نفهم الآن لماذا "تجددت" المحنة؛ لماذا ألزم الرئيس أبو محمد عبد الله الروسي الفقهاء "أن يكتبوا على الديوان المذكور، فمَنْ كتب نجا ومَنْ أبى قبض عليه":[٢٩] فهل توفق المخزن الإسماعيلي في إجراءاته - بإدخال رمز سلطة جديد (الخوف) لتمزيق محور المعارضة - لإخراس الفتوى؟

واضح، من خلال الظرفية المؤطرة للنص، أن محور السلطة المخزني قد انتبه – ولو بعد حين – إلى أن الفتوى لا تسقط إلا "بالفتوى"، لكن واضح أيضًا أن "من كتب على الديوان" كتب تحت التهديد والوعيد، أي أن "كتابته" هنا (أو فتواه) هي شبيهة بما ألمحنا إليه آنفا عن بيعة المكره. هذه واحدة، أما الثانية، فإن تمسك فقهاء (أمثال جسوس وبردلّة أو محور المعارضة عمومًا) برفضهم "الكتابة" (مدفوعين برمز سلطة ديني)[٣٠] قد زكى مصداقية الفتوى القاضية بالتحريم وقوى حجيتها، وبالتالي أمعنوا ليس في إحراج المخزن أمام الرأي العام فقط (وفي هذا ما يدل على أنهم يملكون من الجرأة ما يكفي لاتخاذ مواقف شجاعة بعيدة عن مناورة ومداراة الحاكم)، بل وإحراج "الفقهاء" الذين أفتوا بجواز سلوك المخزن، ولو بدافع الخوف، هذا المخزن الذي أصبح مع مؤسسته الفقهية "الموالية" المتواطئة، غريبًا عن الشرع الذي يزعم أنه يمثله. ولأن التجاوب الواعي "لجمهور" الفقهاء مع هذا النص (فتوى المعارضة)، عادةً ما يخفي وراءه تجاوبًا تلقائيًا لجمهور العامة، أو على الأقل نسبة تطمئن إليه وإلى أحكامه (خاصة إذا وافق هواها)، فإن موقف التحريم ← رفض الأوامر السلطانية، سرعان ما يتنزل من قمته الفقهية ليستقر عند قاعدة العامة، فتصبح هذه الأوامر مرفوضة لديها أيضًا، لأن الاستجابة للسلطان تعني المساهمة في المحظور، أي "ما يحرمه الشرع".

لقد برهن العامة على استعدادهم للدفاع عن قيادة محورهم (الفقيه جسوس) من خلال ما أنفقوه من أجل افتدائها،[٣١] لأنهم يدركون أن استمرار القيادة - بفعل السلطة الكارزماتية التي تتمتع بها - كفيل بإعادة ترميم المحور كله. صحيح أن الواقع أكد، من خلال المواجهات العسكرية بين المحورين، تفوق المحور المخزني في عدة محطات. لكن ترميم محور المعارضة قد ينتج عنه تقويته مستقبلاً، خاصةً وأن كفة المجابهة الجدلية كانت تميل لصالحه، وبالتالي إمكانية تجدد المواجهات العسكرية، لهذا لم يبق أمام محور السلطة المخزني إلا سد الطريق أمام كل طموح في هذا الاتجاه بإجهاض سياسة المجادلة واستبدالها بسياسة قهرية تعتمد التصفية الجسدية التي مثل جسوس أهم ضحاياها.

لا يمكننا أثناء تحليل الفتوى إذن أن نجردها من رمزيتها التشريعية المقدسة،[٣٢] لأن هذه الرمزية هي التي تكسبها وتشحنها بمضمونها القانوني "الثابت" - بغض النظر عن الاجتهادات الفقهية اللاحقة - بينما السلطان، المخزن، والإنسان عامة... هو المتجدد المتبدل أو "المتحول". هذا الشكل "الثابت" هو ما يجعلنا نحن "المتحول" اليوم نصغي لموطأ مالك ومدونة سحنون، لمعيار الونشريسي ونوازل العلمي... وهو ما يجعل الفتوى "نصًا" متعاليًا (Transcendant) بالمعنى الذي يعطيه ميرلوبونتي للكلمة.[٣٣]

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) مقاربة جديدة لتحليل النص التاريخي؛ أنجزنا منها عملين لحد الآن: العمل المعروض أمامنا وقد نشر لأول مرة ضمن **مجلة أمل** (التاريخ – الثقافة – المجتمع) عدد مزدوج ٣٢/٣١، السنة ١٤، الدار البيضاء، ٢٠٠٦، ص. ١٩٩ وما بعدها، ونعيد نشره هنا تعميما للفائدة؛ والثاني: **مسألة البدعة في تاريخ المغرب الحديث: نموذج شراكة من خلال الاستقصا**، دورية كان التاريخية، العدد الثالث؛ مارس ٢٠٠٩. ص ٦٦ – ٧١.

(٢) وعلى رأسها: أكنسوس والناصري وابن الحاج والضعيف.

(٣) قارن مع ما قاله سقراط: "أشكر الآلهة التي جعلتني يونانيًا ولم تجعلني غير ذلك، وجعلتني أثينيا ولم تجعلني غير ذلك، وجعلتني حرًا ولم تجعلني عبدًا، وجعلتني ذكرًا ولم تجعلني أنثى"/ ثم جدلية السيد والعبد مع هيغل.

(٤) علمًا بأن الحراطين اشتغلوا في أعمال مختلفة بعد أن تشتتوا في بوادي المغرب ومدنه.

(5) Larbi Mezzine, *Le Tafilalt, Contribution à l'histoire du Maroc aux xviie et xviiie siècles*, Publications de la FLSH, Rabat, 1987, p. 169.

(٦) على حجر بركاني (في متحف اللوفر حاليًا) كان حمو رابي، الملك البابلي الشهير، كتب شيئًا مشابهًا لهذا: "إذا قتل شخص حر شخصًا حرًا يقتل، أما إذا قتل شخص حر عبدًا فيعطي منا من الفضة". غير أن المشرع البابلي نص هنا على التمييز بين العبد والحر وليس بين حرين كما هو الشأن في حالتنا هنا.

(٧) علمًا بأن الضعيف يذكر في نهاية النص عبارة: "وقيل إن سبب..." والتي نجد تأصيلها مفصلاً في مصدر آخر هو: ابن الحاج، الدور المنتخب المستحين، رقم ١٨٧٥، الخزانة العامة، الرباط، ج.٤، وج.٦.

(٨) انظر نص القصيدة عند الضعيف، ص.٨٣-٨٤.

(٩) انظر التفاصيل ضمن أحداث ١٠٩٦هـ عند أكنسوس (محمد الكنسوسي) **الجيش العرمرم الخماسي**، تحقيق أحمد الكنسوسي، المطبعة الوراقة الوطنية، مراكش، ١٩٩٤، ج.١، ص.١٣٢.

(١٠) الناصري، ج. ٧، ص. ٩٤.

(١١) "وبيعت دوره (جسوس) وأصوله وكتبه وجميع ما يملك هو وأولاده ونساؤه، ثم صار يطاف به في الأسواق وينادى عليه: من يفدي هذا الأسير؟" الناصري، ج.٧، ص.٩٤. والضعيف، النص الذي بين أيدينا.

(١٢) أكنسوس، ج.١، ص.١٢٥-١٢٦. وتؤكد رسالة بعث بها المولى إسماعيل إلى كبير علماء فاس محمد بن عبد القادر الفاسي (ت.١٧٠٥)، أن السلطان أراد أن يؤسس جيشًا يحمي "بيضة الأمة" ويكون ولاؤه الكامل للسلطان. انظر: **رسائل محمد الفاسي**، ضمن هسبريس، عدد خاص، ١٩٦٢، ص.٤٨. كما يراجع للتوسع في المسألة: مجلة أبحاث، ع. ٢٦ ، سنة ١٩٩١، ص.٧١ وما بعدها.

(١٣) الفاسي، مصدر سابق، ص.٥٤.

(١٤) هسبريس، ص.٢٩ وص.٤٢.

(١٥) الضعيف، مصدر سابق، ص.٧٩.

(١٦) أبو القاسم الزياني، **الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب**، طبع بباريس منذ ١٨٨٦م، ثم أعيد تصويره في عدة مناسبات، إلى أن حققه محمد غسان عبيد، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب، الرباط، ١٩٩٣-١٩٩٤.

(١٧) أكنسوس، مصدر سابق، ج.١، ص. ١٤٤.

(١٨) محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، تحيق محمد حجي وأحمد التوفيق، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٩٨٦، ج.٣، ص. ٢٠٧-٢٠٨ .

(١٩) ابن الحاج، ج. ٦، ص. ٣٨٩-٣٩٤.

(٢٠) الضعيف، ص.٨٦.

(٢١) المصدر نفسه، ص.٧٩.

(٢٢) نفسه، ص.٨٠.

(٢٣) نفسه، ص.٨٢.

(٢٤) نفسه، ص.٨٠.

(٢٥) نفسه، ص.٨٢.

(٢٦) المصدر نفسه والصفحة.

(٢٧) أبحاث، ص.٨٢.

(٢٨) الضعيف، ص.٨٥.

(٢٩) الناصري، ج. ٧، ص.٩٤.

(٣٠) وهو ما عبر عنه جسوس بقوله: "... أني إن وافقت عليه طوعًا أو كرهًا فقد خنت الله ورسوله والشرع الأعز، وأني خفت من الخلود في جهنم بسببه، وأيضًا فإني نظرت في أخبار الأئمة المتقدمين حين أكرهوا على ما لم يظهر لهم وجهه في الشرع ما آثروا أموالهم ولا أبدانهم عن دينهم." النص.

(٣١) "ثم صار يطاف به (جسوس) في الأسواق وينادى عليه: مَنْ يفدي هذا الأسير؟ والناس ترمي عليه بالدراهم والحلي وغير ذلك من النفائس... وبقي على ذلك قريبا من سنة..." الناصري، ج. ٧، ص. ٩٤؛ والضعيف من خلال النص الذي نحن بصدد تحليله.

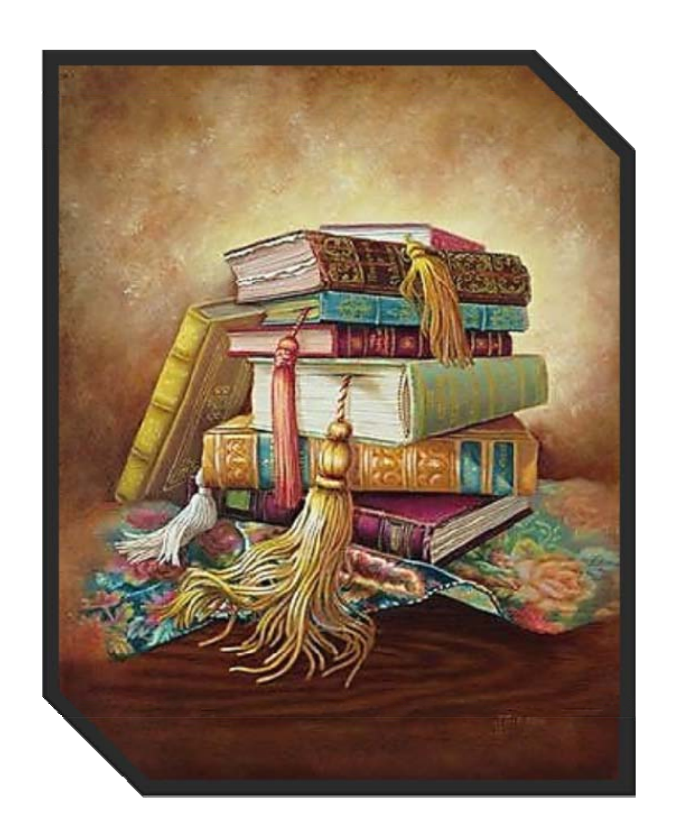
(٣٢) التي قد تحولها إلى سلاح فتاك.

(33) Maurice Merleau-Ponty: *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 74.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449





الطوبونيميا والبحث التاريخي
محاولة في تجديد آليات البحث

د. محمد البركة

أستاذ التاريخ والحضارة

الكلية متعددة التخصصات

تازة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد البركة، الطوبونيميا والبحث التاريخي: محاولة في تجديد آليات البحث.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ١٢١ – ١٢٥.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

إن دواعي البحث في العلاقة بين الطوبونيميا والتاريخ ومنه البحث التاريخي، هي على الإجمال محاولة تريد أن تعرض لأهمية أداة تبحث في قيمة أسماء الأماكن وعلاقتها بالبحث التاريخي، عبر الإجابة عن أسئلة لها قيمتها في البحث، أسئلة تساعد على إبداء ملاحظات عن تاريخ المجال اعتمادًا على اسمه أولاً، فهل يمكن اعتبار الطوبونيميا آلية من آليات البحث التاريخي، بمقدورها أن تسهم في تجديده؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون عبارة عن محاولة يائسة؟ إن محاولة الإلمام بطبيعة العلاقة القائمة بين البحث التاريخي والطوبونيميا، هي محاولة تبحث في الصلة القائمة والجسور الممتدة بين الطوبونيميا والبحث في التاريخ، انطلاقًا من البحث في الكيفية التي يمكن للبحث التاريخي، وهو يعتمد الأداة الطوبونيميا، أن يؤسس بها وعليها تلك العلاقة، وأن يكشف عن بعض الجوانب من ذاكرة المكان انطلاقا من اسمه، إنها خطوة نحو إعادة بناء ذاكرة المكان بإضاءة مكتسحة رامية للتعريف بأسماء الأماكن، خطوة لن تتحقق إلا بالاستناد على منهج علمي صارم يقوم على الدقة في توثيق المعلومة والرواية، والحفر في عمق النص المصدري عبر خطوات علمية واضحة، والتحليل المركز الساعي إلى البناء النظري عبر نماذج تمثل مظهرا من مظاهر الوعي بالمكان وذاكرته. لقد تأكد من خلال بعض الأبحاث المنجزة في الطوبونيميا، أن هذه الآلية لها حضور وصلة بل ونتائج مشتركة مع أغلب الحقول المعرفية التي منها التاريخ، ذلك بأن البحث في التاريخ أثناء استرشاده بنتائج التحري الطوبونيمي، يكون قد أعلن عن عدم استثنائية العلاقة بين الطوبونيميا والبحث التاريخي من جهة، كما يكون قد جدد المناقشة في بعض المسلمات التي يلزم أن يكون فيها النقاش مستمرًا، إذ ليس ثمة موضوعية كاملة في كتابة التاريخ، نظرًا لكون البحث التاريخي الجيد لابد أن يحمل ذاتية كاتبه، لذلك كان البحث التاريخي بحث في الفاعلية المنتجة للمعرفة القابلة للتداول.

مُقَدِّمَةٌ

الطوبونيميا أداة منهجية، وآلية علمية، قد تكون لسانية تنير بعض الجوانب المعتمة من مضامين ودلالة النصوص المصدرية التي هي أساس البحث التاريخي، وقد تكون تاريخية تفيد البحث اللساني في تحديد مضامين أسماء الأماكن، ورسم مبيان التطور الذي لحق اللسان المسمى به، وتحديد صيغ كتابتها ونقلها، كما قد تكون أركيولوجيا تفيد البحث الأثري في التعرف على المواقع المندثرة، والتعريف بها، وتيسير التنقيب عنها، وقد تكون غير ذلك، لكنها في كل ذلك وغيره تعلن تواصلاً قائمًا بين العلوم، تواصل يعلن إمكانية اعتماد آلية واحدة في أكثر من حقل معرفي، نظرًا للتكامل الواقع بين العلوم، تكامل لا يفضي إلى تنازع، بل يفيد في أن آلية الطوبونيميا لا يمكنها أن تضطلع بمعرفة الخصوصية الثقافية لمنطقة ما، أو أن تحدد مدى قدرة المنطقة على التعبير على

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

خصوصيتها من خلال أسماء الأماكن، أو أن تعرّف بحجم التأثير الخارجي الذي لحقها فأثر على أسماء أماكنها، أو أن تجلي أسباب التسمية في علاقتها بالمحيط...، دون أن تنفتح على علوم مختلفة وتخصصات متنوعة هي بحاجة إليها،[١] حاجة هي شبيهة بحاجة التاريخ (إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة) حسب تعبير ابن خلدون.[٢]

إن دواعي البحث في العلاقة بين الطوبونيميا والتاريخ ومنه البحث التاريخي، هي على الإجمال محاولة تريد أن تعرض لأهمية أداة تبحث في قيمة أسماء الأماكن وعلاقتها بالبحث التاريخي، عبر الإجابة عن أسئلة لها قيمتها في البحث، أسئلة تساعد على إبداء ملاحظات عن تاريخ المجال اعتمادًا على اسمه أولاً، فهل يمكن اعتبار الطوبونيميا آلية من آليات البحث التاريخي، بمقدورها أن تسهم في تجديده؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون عبارة عن محاولة يائسة؟ إن محاولة الإلمام بطبيعة العلاقة القائمة بين البحث التاريخي والطوبونيميا، هي محاولة تبحث في الصلة القائمة والجسور الممتدة بين الطوبونيميا والبحث في التاريخ، انطلاقا من البحث في الكيفية التي يمكن للبحث التاريخي، وهو يعتمد الأداة الطوبونيميا، أن يؤسس بها وعليها تلك العلاقة، وأن يكشف عن بعض الجوانب من ذاكرة المكان انطلاقا من اسمه، إنها خطوة نحو إعادة بناء ذاكرة المكان بإضاءة مكتسحة رامية للتعريف بأسماء الأماكن،[٣] خطوة لن تتحقق إلا بالاستناد على منهج علمي صارم يقوم على الدقة في توثيق المعلومة والرواية، والحفر في عمق النص المصدري عبر خطوات علمية واضحة، والتحليل المركز الساعي إلى البناء النظري عبر نماذج تمثل مظهرًا من مظاهر الوعي بالمكان وذاكرته.[٤]

لقد تأكد من خلال بعض الأبحاث المنجزة في الطوبونيميا، أن هذه الآلية لها حضور وصلة بل ونتائج مشتركة مع أغلب الحقول المعرفية التي منها التاريخ، ذلك بأن البحث في التاريخ أثناء استرشاده بنتائج التحري الطوبونيمي، يكون قد أعلن عن عدم استثنائية العلاقة بين الطوبونيميا والبحث التاريخي من جهة، كما يكون قد جدد المناقشة في بعض المسلمات التي يلزم أن يكون فيها النقاش مستمرًا، إذ ليس ثم موضوعية كاملة في كتابة التاريخ، نظرًا لكون البحث التاريخي الجيد لابد أن يحمل ذاتية كاتبه،[٥] لذلك كان البحث التاريخي بحث في الفاعلية المنتجة للمعرفة القابلة للتداول.[٦] وإذا كان البحث التاريخي بطبيعته لا يستعجل الإعلان عن نتائجه، لأنه بحث في المعرفة بالخبر عن الواقع،[٧] فإن المقاربة الطوبونيميا بدورها لن تستعجل في إبراز ثمارها، نظرًا لعلمها المسبق بكون الطوبونيميا آلية محفوف بالصعوبات المنهجية التي قد يصطدم بها الباحث أثناء قيامه بعملية ضبط أسماء الأماكن، وفك لغز معانيها.

أولاً: الطوبونيميا وآليات البحث التاريخي

لما كان التاريخ هو آثار حركة الإنسان في الزمان على المجال تفاعلاً مع الفكرة، وكان المجال هو وعاء حركة هذا الإنسان، صار لا بد من التعرف عن أسماء الأماكن، لأن قيمة المجال لا تتم بغير ضبط اسمه والتعريف بآثار حركة الإنسان عليه، تيسيرا لمقارنتها بآثار حركة الإنسان في مجال آخر، بحثًا ليس عن التفاضل، بل عن تبدل الطبائع في علاقتها بالبقاع، إذ المؤرخ حسب ابن خلدون محتاج إلى (العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السيّر والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال).[٨] وبما أن أسماء الأماكن هي مفتاح التعرف على تاريخ المجال وطبيعته وثقافته وتطوره...، كان لا بد أن ينصب الاهتمام على الطوبونيميا، انطلاقًا من أن اختيار أسماء الأماكن لا يمكنه أن يكون فعلاً فجائيًا أو اعتباطيًا، بل هو فعل قصدي يستمد أصله من طبيعة الملمح الثقافي المهيمن (أصالة أو استثناءً) على ثقافة ساكنة ذلك المجال خلال حقبة محددة، واختيار قصدي إرادي أو قسري يعرف بطبيعة السلطة المهيمنة على المجال خلال تلك الحقبة.[٩]

والاهتمام بإضافة آليات أخرى للبحث التاريخي هو اهتمام بأداة موصلة لصناعة المعرفة العلمية بالماضي الإنساني مبنية على طرائق منطقية ومناهج علمية قصدها فهم الماضي بكل أبعاده، وهذا يعني إضافة قراءة أخرى للنص المصدري، مما يدل على أن البحث في "علاقة الطوبونيميا بالبحث التاريخي" ضرورة هامة للإفصاح عن عمق أهمية المقاربة الطوبونيمية وآثارها على البحث التاريخي من جهة، وضرورة عامة للتعريف بقدرة النص المصدري على التعبير عن مضامين جديدة من جهة أخرى، إذ المعرفة التاريخية لا يمكنها أن تنطلق في البدء دون تأطير أو تحديد للمكان، وأول معرفة بالمكان ضبط اسمه وتطوره. على أنه وبالرجوع إلى الاسطوغرافيا، سواء للبحث عن قيمة المكان واسمه وتطوره في مضامين بعضها، أو بالبحث عن الجانب المعرفي الدافع إلى التفاعل مع المجال في أغلب أبعاده، يمكننا أن نقول، إن الاسطوغرافيا لم تكن لتتجاهل المجال، بل لم تكن لتبتعد عن البحث في بعض جوانبه ولو على سبيل الاستئناس والتمهيد، وهذا يعني أن الاعتناء بالمكان أو بالمجال ظل حاضرًا في أغلبها، وهو دليل على وعيها بأهميته في المعرفة التاريخية أصلاً ووصلاً، وفي البحث التاريخي تأطيرًا وضبطًا، وفي وعي المؤرخ تفاعلاً وحسًا.

إضافة إلى ذلك، فإن الاسطوغرافيا التقليدية لم تكن لتتجاهل المكان أو المجال، إذ جعلته جزءًا من عنوانها أحيانًا، وهو ما يعني أنها كانت شاهدة على زمانها، من خلال التعبير عن تفاعل مؤلفيها مع المجال والمكان معرفيًا، ويظهر ذلك من خلال تركيزها على أسماء وحدود بعض الأماكن، واختلاف أسمائها، وتشابه بعضها، وكل هذا وغيره من القضايا المنهجية التي تهم الطوبونيميا والبحث التاريخي. وبما أن تحديث الكتابة التاريخية وإعادة الاعتبار للمعرفة التاريخية

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بكل مكوناته، لا يتوقف عند الاشتغال على مسار واحد، سواء كان مسارًا سياسيًا أو عسكريًا أو اجتماعيًا أو اقتصاديًا...، بل يستلزم الاشتغال بكل المسارات الممكنة دون نسيان مسار أو تغليب واحد منها، والبحث عن مسارات جديدة تكشف عن المفقود من التاريخ تحقيقًا للتراكم المفضي لتلمس الواقع التاريخي كما كان، فإن الاهتمام بالطوبونيميا لا يعدو أن يكون مظهرًا من مظاهر تتبع مستجدات المعرفة التاريخية،[١٠] تتبع يبقى قاصرًا إذا ما بخس أو قلل من القيمة المنهجية للأبحاث التاريخية المنجزة، لأن أي كتابة تاريخية يفترض عدم خلوها من أفكار واقتراحات منهجية، لأنها تعرض لمستجدات المعرفة التاريخية، ومن ثَمَّ فالدعوة قائمة فقط لتلمس الجانب المنهجي منها، وتقييمه وتعزيزه وتوجيهه.

كما أن عدم اهتمام البحث التاريخي بالطوبونيميا في لحظة زمنية معينة لا يمكنه أن يكون دافعًا لنعت البحث التاريخي بالفقر المنهجي، فذلك حكم أحادي، إذ البحث التاريخي المنتج للمعرفة التاريخية عبر الكتابة التاريخية بكل شروطها هو سلسلة متواصلة، من خصائصها التراكم. وبسط سؤال الطوبونيميا لا يمكنه أن يكون إلا نتيجة لحالة تراكم هذه الأبحاث المنجزة، وما تحويه من جانب منهجي. إضافة إلى أن منطق التكامل بين العلوم ودوره في الكشف عن خبايا حقل معرفي معين، يمنح للباحث ضمنًا قوة القول بوجود منطق التكامل بين كل الموروث الاسطوغرافي في الكتابة التاريخية، وبوجود منطق التكامل بين كل الأبحاث التاريخية، حتى تلك التي اكتفت بالجمع ولم تُقْدم على جهد التأويل والتركيب، وهذا يعني أن الطوبونيميا ليست مفصولة الولادة عن باقي العلوم الأخرى، وليست آلية ضيقة العلائق يقتصر دورها في إبراز معاني ودلالات أسماء الأماكن، بل إن الطوبونيميا بحث في التاريخ الاجتماعي، لكونها تبحث في الدوافع المعلنة أو المضمرة وراء تسمية الأماكن؛ وهذا بحث في الذهنيات، وهي بحث في التاريخ السياسي، لكونها تبحث في رمزية السلطة السياسية وقوتها في فرض رموزها عبر أسماء الأماكن، وهي بحث في التاريخ العسكري، لكونها تبحث في رمزية أسماء المواقع والمعارك، وقدرة الغالب على رسم تاريخ المغلوب وغير ذلك، مما يجعل الطوبونيميا وسيلة وليست غاية، أي أنها آلية من آليات البحث التاريخي، وليست غاية من غاياته، فهي رهينة بالتعرف والانفتاح على بقية الأطرف المتفاعلة.[١١]

لذلك قلنا، إن من مكتسبات البحث التاريخي أنه ينفتح على العديد من الآليات التي منها الطوبونيميا، ويسعى إلى تجديد أدواته، التي غالبًا ما تكون دافعه للبحث عن آليات أخرى، انطلاقًا من أسئلة متكررة يرصدها الباحث عند كل كتابة أو تأليف أو قراءة...، ومن ثم فإن الكد الاستقصائي والجهد التجميعي لأسماء الأماكن خطوة تدعو إلى جرأة التركيب، من أجل إغناء المقاربة الطوبونيميا عبر تجديد الأسئلة والحوار بين مختلف زوايا الملاحظة ومستوياتها.[١٢] لقد أبانت العديد من الأبحاث، أنها لا تخلو من أسئلة ترتبط بأسماء الأعلام الجغرافيا، إذ ورغم إجابتها عن هذا العَلَمِ أو ذاك، إلا أنها لا تنتظم في تصور صارم يتجاوز عملية الرصد الجزئي إلى الرصد والتحليل والتركيب الكلي، هذا التركيب الذي يقوي البعد المنهجي للبحث التاريخي، ويمنحه صفة التطور والمواكبة للكتابة التاريخية على قاعدة تراكم المكتسبات المنهجية. فاهتمام البحث التاريخي مثلاً بالتحقيق، مكنه من عرض أسئلة كثيرة تتعلق بضبط الأعلام الجغرافيا، سواء لاختلاف رسمها من مصدر إلى آخر أو في المصدر نفسه، أو لاختلاف معناها بين مصدر وآخر، أو لاختلاف مطابقة اسم الدال والمدلول بين المصادر، وهذا من الاهتمام بالطوبونيميا. كما أن اهتمام البحث التاريخي بالمونوغرافيا أسهم من جانبه في إبراز أهمية ضبط الأعلام الجغرافيا وتحديدها، وهذا كذلك من الاهتمام بأسماء الأماكن، مما يعني أن حضور المقاربة الطوبونيميا في البحث التاريخي أمر وارد، وأنه لا تعارض بين ضبط الأعلام الجغرافيا، وبين الجمع بين أجزاء عملية الضبط عبر عمل تركيبي وإن كان تنظيري، مادام العمل التنظيري قائم على نتائج التحري الطوبونيميا من جهة أولى، وعلى تركيب نتائجه من جهة ثانية، وهذا من الوعي الابستمولوجي بقيمة الطوبونيميا، وتميزها الإضافي عن غيرها من الآليات الأخرى المساعدة للبحث التاريخي في محاورة عمل المؤرخ، كما هو الشأن بالنسبة لباقي العلوم الإنسانية مثل الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، وغيرهما من العلوم التي تتيح إمكانية إعمال "المقاربة المركبة"[١٣] بين نتائجها.

إن التاريخ بما هو حقل معرفي شاسع، سيظل دائمًا في طور التشكل، بل متجدد التشكل، لأن بنيته بطبيعتها تراكمية، لا تقف عند العملية التوثيقية، بل تتجاوزها إلى صياغة الإشكاليات،[١٤] أي أنها تتجاوز المجهود الوصفي التحليلي إلى المجهود التركيبي، الذي لا يكون الداعي إليه في غالب الأحيان هو غنى الرصيد الوثائقي أو حتى التمكن من الاستيعاب النقدي للمناهج الحديثة، بل الداعي إليه هو الارتباط بمشروع علمي، وهمٍّ منهجي يؤطر ويحفز جل الأبحاث التاريخية، وينظمها في نسق واحد، وهذا ما يجعل عرضنا للطوبونيميا ضمن هذا السياق، عرض لأداة من أدوات البحث التاريخي، أداة هي بالنتيجة إسهام في إغناء البحث التاريخي، لكنها في المبتدأ نتاج نقاش منهجي لا يمكن للمؤرخ أن يغفل عنه أو أن يتجاوزه. فأسئلة البحث التاريخي رغم كونها قد تحيلنا في جانب منها على طبيعة القضايا التي يمكن معالجها، لكنها في نفس الوقت تحيلنا على قضايا جديدة وآليات فريدة، أثناء مناقشة أجوبة تلك الأسئلة، إنها ظروف إنتاج وتداول المعرفة التاريخية، عبر الكتابة التاريخية التي هي صناعة متجددة لعلاقة المجتمع بذاكرته الجماعية،[١٥] وعبر الآليات المتعددة التي منها آلية ضبط المصطلحات التاريخية، إذ المصطلحات مفاتيح المعرفة التاريخية وأساس وجودها، كما الأسماء التي هي مفاتيح الكتابة التاريخية وجزء منها.

ثانيًا: الطوبونيميا وتجديد البحث التاريخي

إن البحث التاريخي لا يمكنه أن يواكب أسئلة الحاضر ويساعد على فهمها والجواب عنها على ضوء فهم الماضي، دون حركية منهجية أساسها الحوار العلمي، ودون جرأة للمؤرخ في معالجة قضايا تنبع من المشروع العلمي عبر الصياغة التاريخية لمشاغل المجتمع والعصر،[١٦] صياغة تُعمل الجهد في تقصي المعطيات من مصادرها اعتمادًا على أساليب التعامل النقدي، وانفتاحًا على حقل العلوم الإنسانية، الذي يعتبر الاهتمام بالطوبونيميا أحد ثماره. ذلك بأن التاريخ بما هو معرفة منضبطة يحدد ملامحها الممكنُ من الشواهد، والمتوفرة من شروط التأليف، والمتخيل من التصورات حول الإنسان والمجتمع، والمتخير من الاختيارات المنهجية الصريحة أو الضمنية، هو بحث يرافق الباحث فيه كتابة عبر محطات الماضي فيوجهه، ويوشم واقعه الفكري بملاح ومظاهر معبرة عنه،[١٧] مما يدل على أن العلاقة متبادلة بين الواقع الفكري والبحث التاريخي، إذ كلاهما يؤثر في الآخر، فينتج عن ذلك تراكم يعبر في بعض جوانبه عن الرغبة في التجديد، وتدقيق المفهوم وتوسيع العلائق، عبر تجديد آليات الاستنطاق لمضمون النص المصدري.

وانفتاح البحث التاريخي على كل ما يجدد أسئلته، ويعيد صياغة مسلمات نتائجه، ويفكك مسارات التأويل لديه، ويكسر هيمنة العامل الواحد عنده، ويثبت خطوات التوثيق لديه، ويسهم في جمع الشذرات المنثورة من أعماله، كل ذلك وغيره من شأنه أن يسهم في الحفاظ على الحد الأدنى من الجودة والمصداقية العلمية في الكتابة التاريخية، لأن الرغبة في تجديد البحث التاريخي خطوة لا تتنكر لمجموع التراكم الحاصل سابقًا، ولا تنطلق من فراغ لبناء جدته، ولا تعلن كمالها وتمامها في هذا التجديد، كما أنها ليس خطوة وليدة تفاعلات فكرية عند الباحث الواحد، بل هي وليدة شروط البحث وآفاقه، شروط تنقل البحث من العموميات، وتساعده في التدقيق والإجابة عن العديد من الأسئلة ذات العلاقة بأغلب العلوم الإنسانية والأدوات المنهجية، أسئلة تبحث في الكيفية التي ينظر بها الإنسان إلى أسماء الأماكن، وطبيعة التصور الذي يحمله عن المكان ولواحقه، وسمة المنهج الذي يساعده على ضبط الاسم وتأويلاته، وهذا وغيره يعطي للباحث مشروعية التنقيب عن أسماء الأعلام الجغرافيا، ويبرر له مسار اختبار تجديد البحث التاريخي عبر أدوات جديدة.

إن إعادة النظر في أدوات البحث التاريخي بالانفتاح على أدوات جديدة، بإمكانه أن يتمم أو يعيد النظر في العديد من القضايا التاريخية، وعبرها الكتابة والتأليف التاريخيين، وهذا يعني أن انفتاح الكتابة التاريخية على الطوبونيميا من شأنه أن يعرض لقضايا ظلت تحت الظل، ولأسئلة كانت غير معروضة من قبل، من قبيل لماذا اهتمت الاسطوغرافيا التقليدية بالمعاجم الجغرافيا؟ ولماذا اهتمت بأسماء بعض الأماكن دون أخرى؟ ولماذا رسمت بعض المصادر التاريخية أسماء الأماكن مقرونة بشرحها؟، ولماذا جاءت أسماء أخرى جامعة بين اللسان الأمازيغي أو غيره والخط العربي؟.. لذلك فالتصور المنهجي الذي نستمده من دعوة أحد الباحثين،[١٨] هو كون مهمة المؤرخ لم تعد تقتصر على الرغبة في تجاوز النقص الحاصل في المصادر من خلال انفتاح المؤرخ على وثائق أخرى تحت مسمى الوثيقة الشاملة، بل يتعداه إلى الرغبة في تجاوز القراءة السطحية للوثيقة إلى قراءة أعمق تعتمد على علوم ومناهج وآليات أخرى، نظرًا لأن مشكلة البحث التاريخي لا تنحصر في طبيعة الوثيقة أو مضمونها، بقدر ما تمتد إلى طبيعة قراءة مضمون الوثيقة، أي الترابط الموجود بين المضمون والقراءة من جهة أولى، وبين مجموع القراءات للمضمون الواحد من جهة ثانية، وهذا الانفتاح لن يتحقق إلا باتساع مساحة الاستمارة والاستنطاق للوثيقة، وذلك ببسط أكبر عدد من الأسئلة تجاوبًا مع مضمونها وطبيعتها،[١٩] وإثراءً لإشكالاتها التي يقصدها المؤرخ ويبحث عنها.

والترابط المقصود بين مجموع القراءات المقدمة لمضمون الوثيقة الواحدة، يعني أن تنوع زوايا القراءة للوثيقة باستطاعته أن يقدم نتائج لن تكتمل قوتها ولن تصمد رجاحتها إلا بالربط بينها، بغرض الوصول إلى القراءة والمضمون الراجح، (لأن النصوص ليست أدوات شفافة)،[٢٠] بل هي نصوص لها مستويات عديدة في الإفصاح، تمتد من الظاهر إلى الباطن عبر ما يسمى بمستويات قراءة الوثيقة، إذ كلما نفذت القراءة إلى مستوى أول، أمكنها الوصول إلى مستوى أعمق، وهذا لن يتأتى إلا بامتلاك أدوات ومنهاج الغوص في النص على اختلاف أنواعه. على أن انفتاح البحث التاريخي على الطوبونيميا لا يمكنه أن يشترط نوع المصادر التي يلزمه الرجوع إليها، لأن كل المصادر على اختلاف أنواعها هي مصادر للطوبونيميا، والرجوع إليها جميعها يكسر بديهيات لحقت بهذه المقاربة، بديهيات مفادها أن الطوبونيميا لا تعتمد إلا على كتب الجغرافيا والرحلات، أو أن الطوبونيميا هي بحث لا فائدة منه، مادامت أسماء الأماكن مسلمات يتم تداولها تيسيرا للتواصل...، وتلك من المسلمات التي وجب هدمها، نظرًا لكونها قيود لا تفتح النص على الصريح من أسماء الأعلام الجغرافيا، رغم اختلاف رسمها، إذ الاختلاف في رسم اسم المكان من مصدر لآخر هو معنى يبرز بعضًا من التصور المتحكم عند المؤلف في كتابته وعرضه، بل يعكس تصورًا عند المؤلف على أسماء الأماكن، وهذا عمق ما قد تصل إليه الطوبونيميا أثناء انفتاحها على القراءات المتعددة.[٢١]

إن جاذبية الاهتمام بالطوبونيميا لا تقف عند البحث عن أصول أسماء الأماكن ومعانيها، بل تتجاوز ذلك إلى محاولة البحث عن المضامين الذهنية الكائنة وراء اختيار الأسماء، وكذا المضامين الذهنية الكائنة وراء تقبل وتداول أسماء الأماكن، وهذا من التجديد الذي قد يحمله الاهتمام بالطوبونيميا، إذ الجدة ليست في الاهتمام بهذه الآلية فحسب، بل في صبر أغوارها وجعلها تنفتح على قدر كبير من مجالات وقضايا البحث التاريخي، إنها الاستفادة

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الكائنة والممكنة من الطوبونيميا الناتجة عن المعرفة المواكبة لأساليب البحث التاريخي المعاصر، مما يجعل الطوبونيميا في علاقتها بالبحث التاريخي أداة تركيبية في آخر المطاف، تزداد صرامتها ويتأسس بناؤها كلما تكاثر الاهتمام بأسماء الأماكن من داخل أغلب الدراسات والأبحاث، لأنها كلها فعل تراكمي لجزئيات متناثرة، فعل يعطيها بناءً نظريًا تتحسس مصداقيته كلما ارتفع حجم المعرفة الموثقة بأسماء الأماكن، فكل مجهود توثيقي لا بد له من آفاق التأويل والتركيب، عبر الخلخلة والحوار، أي أن العلاقة بين التوثيق والتأويل هي في الأصل علاقة إنصات مبدع، وحوار منتج، دافعه الهاجس المنهجي.

خاتمة

وهكذا؛ يكون البحث التاريخي عند رجوعه إلى الطوبونيميا بغرض ضبط أسماء الأماكن واستيفاء مضامينها من أغلب المصادر، قد وثق لشواهد لم تؤرخ عن قصد، فهي شواهد غير مقصودة لكنها غير نادرة، لأنها شواهد منثورة في كل المصادر، وهذا ما يجعل الطوبونيميا بالنسبة للبحث التاريخي شواهد تاريخية غير مقصودة التأريخ، لكن لها مصداقيتها على مستوى التوثيق، وإن اختلف في معانيها عند مستوى التأويل، لأن الطوبونيميا بما سلف تبيانه في علاقتها بالبحث التاريخي، ليست قضية معرفية أو منهجية إلا في مستوى من مستويات الاستمرار والتراكم، والبحث فيها عمل قاعدي توثيقي تجميعي بالمستوى لأول، ورغم ذلك لا يُكتفى فيها بتكثيف أو جمع المعطيات من الوثائق، ولا يتم الوقوف فيها عند تعميق الفرضيات والإشكالات، بل يتجاوز ذلك إلى استحضار هاجس الفهم وإعمال العقل لضبط أسماء الأعلام الجغرافيا، وهذا ما يفرض إقامة الحوار المعرفي المنهجي في مسالك استفادة البحث التاريخي من الطوبونيميا، وتعزيز المقاربة التاريخية بهذه الآلية، استنادًا على معطيات التحري المصدري. على أن يظل الهاجس المنهجي المعلن عنه في هذا المقال سببًا في التركيز على عرض هذه الآلية وتقديمها، لأن المؤرخ مطالب بتوسل كل الأدوات المساعدة في فهم الماضي، والانفتاح على كل المفاتيح الممكنة، والبحث في أغلب مظاهر وصور التعبير عن الماضي في المصادر على تنوعها.

الهوامش:

(١) البركة محمد وآخرون، **الطوبونيميا بالغرب الإسلامي أو ضبط الأعلام الجغرافيا (مقدمات في الفهم والمنهج والعلائق)**، إفريقيا الشرق، البيضاء، ط١، ٢٠١٢: ٥.

(٢) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر القاهرة، (د.ت): ١/ ٢٩١.

(٣) القبلي محمد، **جذور وامتدادات: الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، البيضاء، ط١، ٢٠٠٦م: ٥.

(٤) البركة محمد وآخرون، **الطوبونيميا بالغرب الإسلامي**: ٨.

(٥) سركيس إحسان، **التأويل التاريخي ودور الفرد**، دار دمشق، بيروت (د.ت): ٩.

(٦) العظمة عزيز، **الكتاب التاريخية والمعرفة التاريخية: مقدمة في أصول صناعة التأريخ العربي**، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م: ١٤.

(٧) العظمة عزيز، **الكتاب التاريخية والمعرفة التاريخية**: ١٢.

(٨) ابن خلدون، **المقدمة**: ١/ ٣٢٠.

(٩) البركة محمد وآخرون، **الطوبونيميا بالغرب الإسلامي**: ٥.

(١٠) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة: أوراش في تاريخ المغرب**، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط١، ٢٠١٢م : ١٠.

(١١) القبلي محمد، **الدولة والولاية والمجتمع في المغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، البيضاء، ط١، ١٩٩٧م: ٧.

(١٢) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ٥٨.

(١٣) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ٥٩.

(١٤) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٧.

(١٥) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٥.

(١٦) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٨.

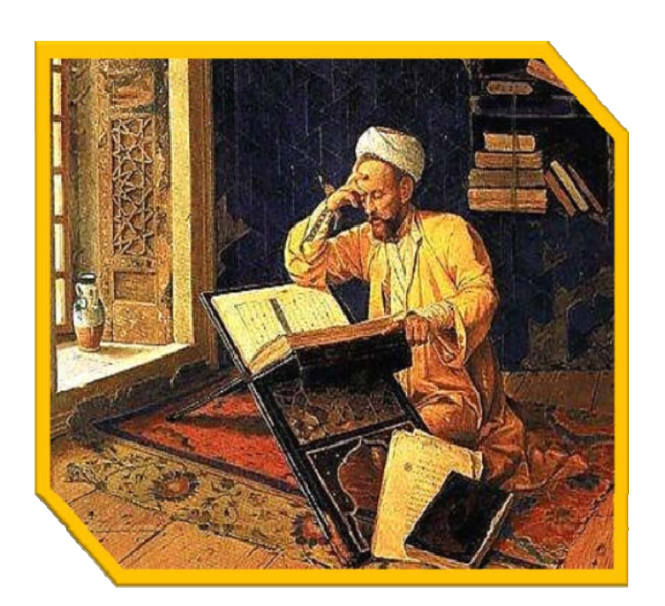
(١٧) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٠٩.

(١٨) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١١٥.

(١٩) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٢٠.

(٢٠) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٢١.

(٢١) السبتي عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة**: ١٢٢. ١٢٤.



ماهية علم الوثائق ومرجعيته في تراث المغرب الإسلامي



فؤاد طوهارة

أستاذ مساعد التاريخ الوسيط
قسم التاريخ وعلم الآثار
جامعة ٨ ماي ٤٥ قالمة– الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فؤاد طوهارة، ماهية علم الوثائق ومرجعيته في تراث المغرب الإسلامي.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ يونيو ٢٠١٤. ص ١٢٦ – ١٣٢.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

برز الاهتمام والعمل بعلم الشروط والوثائق في المغرب الإسلامي (التوثيق) مع بداية الدعوة المحمدية وبزوغ فجر الإسلام بغرض صيانة أموال الناس وأعراضهم، والنظر في العلاقات الأسرية وتنظيمها، وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية وما أقره الصحابة والتابعين من ضبط للأنساب والفرائض والميراث. وازدادت أهمية علم الوثائق عمليًا بعد ما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، حينما دعت الحاجة إلى كتابة المعاملات وتوثيقها والإشهاد عليها، إلاّ أنّ النّهضة الحقيقية انطلقت من الأندلس مع بداية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، لتشمل بعد ذلك بلاد المغرب وما جاورها من المناطق والأقاليم، ليكون القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي من أجَلّ عصور التأليف في علم التوثيق، أين ظهرت أشكال جديدة من الوثائق والعقود والرسوم، لم تكن معروفة لدى الموثّقين الأوائل، مما عزّز مكانة الوثيقة وأصبحت حجّة للقاضي والحاكم في مجال الاستدلال والإثبات، كما نبغ فيها فقهاء وقضاة خدموا هذا العلم وأدخلوا عليه تغييرات جوهرية وألّفوا فيه مؤلفات متعددة الأشكال، مختلفة الأحجام ما بين مطوّل ومختصر، وشارح أو مختصر له، وقد اشتهر المالكية بهذا العلم وتميزوا فيه حتى أنه لا يذكر إلا منسوبًا إليهم بشهادة المشارقة.

مُقَدِّمَةٌ

منذ أن خلق الله تعالى الإنسان وعلمه البيان كان طلب العلم ضالته المنشودة، وإحدى حاجاته الأساسية، من أجل أن يعرف نفسه ويعرف عالمه، ولقد تعلم الكثير وحفظ الكثير حتى ضاقت حافظته فاخترع الكتابة معينًا لذاكرته، تحفظ خبراته ومعارفه عبر الزمن وتنقلها إلى الأجيال الآتية من بني جنسه، فكتب على الأحجار وعلى جدران الكهوف وعلى الطين وعلى البردي وعلى جلود الحيوانات، وعلى كل شيء يصلح أن يكون وعاءً للمعلومات. وعندما تكاثرت هذه الأوعية تفرغ نفر ممَنْ يمتلكون حب العلم والكفاءة لترتيب وتنظيم تلك الأوعية بطريقة تمكن وتسهل الإفادة منها، وكان "الموثقون" هؤلاء يجرون عمليات البحث والتنقيب والتنظيم لهذه الأوعية، فيستفيدون منها أو يستفيد منها غيرهم. وبهذا الجهد الوثائقي العملي بدأت البوادر الأولى لمهنة التوثيق في أبسط صورها، واستمرت تتطور مع تطوير الإنسان وازدهار حضارته، والتزم الملوك والأمراء وذوو الأمر بتشجيع هذه المهنة العلمية وإقامة مؤسساتها المختلفة من دواوين ودور وثائق وغيرها، وأغدقوا العطايا على القائمين عليها.

حيث مارس المسلمون التدوين منذ صدر الإسلام وسجلوا تصرفاتهم في وثائق وذلك راجع إلى تزايد أعداد المتعلمين الذين يجيدون القراءة الكتابة، نتيجة للجهود التي بذلتها الدولة الإسلامية لحاجتها إلى المثقفين الذين يقومون بنشر تعاليم الدين الإسلامي وشرح مبادئه. وقد اختلفت الآراء في تحديد مفهوم "علم الوثيقة" وتعددت، من حيث المعنى والشكل والمضمون، وتحاول هذه

الدّراسة أن تحدد مفهوم "علم الوثيقة" والتأريخ لها، كما تحاول تحديد مرجعيتها حسب ما ورد في بعض الدّراسات الفقهية والقانونية، لارتباطها بعلم القضاء والمعاملات المدنية منها والتجارية.

أولاً: الوثيقة (لغةً واصطلاحًا)

اشتقت كلمة الوثيقة من الثقة وهي الائتمان على الشيء، والوثاقة هي مصدر الشيء الوثيق، وأوثقه في الوثاق، أي شدّهُ، فالوثيق هو الشيء المحكم، وجمعه وثاق أو وثائق، ويقال: وثّق الشيء توثيقًا، فهو موثّق، أي: أحكمه، والوثيقة في الأمر إحكامه والأخذ بالثقة.[١] وثبت أنّ كلمة وثيقة أو وثائق لم ترد بشكل صريح في القرآن الكريم، بل وردت اثنتا عشر كلمة من مشتقاتها، ذكرت سبعًا وثلاثين مرّة وهي: واثقكم،[٢] يوثّق،[٣] الوثاق،[٤] وثاقه،[٥] الوثقى،[٦] موثّقًا،[٧] موثقهم،[٨] ميثاق،[٩] ميثاقًا،[١٠] ميثاقكم،[١١] ميثاقه،[١٢] ميثاقهم،[١٣] وكلّها تفيد معنى العهد، وبما أنّ كلمة وثيقة هي في صيغة المؤنّث، ولكنّها ليست اسمًا لعلم، لذلك يمكن جمعها جمع تكسير، فيقال وثيقة ووثائق مثل كبيرة وكبائر، وطريدة وطرائد.[١٤]

ويعرف "علم الوثائق" لدى الفقهاء ورجال القضاء بعلم الشروط، والشرط في اللغة: هو العلامة ومنه أشراط السّاعة، وهو عبارة عن كل الشيء يدّل على غيره ويعلم من قبله، ولمّا كانت العقود يعرف بها ما جرى سميت شروطًا، وسميت عقودًا لأنّها ربطت كتبه كما ربطت قولاً.[١٥] أما عن المفهوم الاصطلاحي فقد تعددت المفاهيم الاصطلاحية لعلم الوثائق بين القدماء والمحدثين، كلٌ حسب اختصاصه وكيفية تفسيره ودرجة استفادته من فقه الوثيقة:

فابن مغيث الطليطلي (ت. ٤٥٩ هـ/ ١٠٦٧م) يعرّفه بقوله: «علم الوثائق علم شريف يلجأ إليه في ذلك الملوك، والفقهاء، وأهل الشرف، والسوقة، والسّواد كلهم يمشون إليه، ويتحاكمون بين يديه، ويرضون بقوله، ويرجعون إلى فعله... فليتنزّل كلّ طبقة على مرتبتها، ... ويجتنب في رسمها الكذب والزّور».[١٦] أمّا المتيطي (ت. ٥٤٣ هـ/ ١١٤٨م) فيقرن فقه الوثائق بعلم القضاء، والأحكام ويجعله شرطاً أساسيًا من شروط ممارسة مهنة القضاء ويعرّفه بقوله: «علم الوثائق من أجلّ العلوم قدرًا وأشرفها إنابةً وخطرًا، إذ به تسترد حقوق الآنام، وبه يستنير القضاة والحكّام، ومن جَهَلَهُ منهم فهو في حجب الجهل والآثام».[١٧]

ويعرّفه طاش كبرى زادة (ت. ٩٦٨ هـ/ ١٥٦٠م) بأنّه: «علم يُبحث فيه عن إنشاء الكلمات المتعلّقة بالأحكام الشّرعية، وموضوعه ومنفعته ظاهران، ومبادئه علم الإنشاء وعلم الفقه، وله استمداد من العرف».[١٨] ولا يختلف عنه حاجي خليفة (ت. ١٠٦٧ هـ/ ١٦٥٦م) فيما أورده في كتاب "كشف الظنون" بقوله: «علم يبحث عن كيفية ثبت الأحكام الثابتة عند القاضي في الكتب والسّجلات على وجه يصحّ الاحتجاج به عند انقضاء شهود الحال، وموضوعه تلك الأحكام من حيث الكتابة، وبعض مبادئه مأخوذ من الفقه، وبعضها من علم الإنشاء، وبعضها من الرسوم والعادات والأمور الاستحسانية، وهو من فروع الفقه من حيث كون ترتيب معانيه موافقًا لقوانين الشّرع، وقد يجعل من فروع الأدب باعتبار تحسين اللّفظ».[١٩]

أمّا المحدثون وأصحاب الاختصاص من حفظة الوثائق والأرشيف فيعرفّون الوثائق: بأنّها كلّ المخطوطات القديمة والحديثة وسندات الملكية، والعقود التوثيقية، والمراسلات، والسّجلات والمحرّرات الرسمية، والمستندات، وكل وعاءٍ لحفظ المعلومات التي يتم تثبيتها بالحرف أو الرقم أو الصورة أو التخطيط.[٢٠] وهناك من الباحثين المعاصرين مَنْ حاول التّمييز بين الوثائق حسب مبدأ الأفضلية في الاستفادة، والدقّة في التعبير فأطلق على الوثائق الأكثر أهمية اسم الوثائق الديبلوماتية، نسبةً إلى علم الديبلوماتيك (DIPLOMATIC) المشتق من الكلمة اليونانية ديبلوماتيكوس (DIPLOMATICUS)، والتي تعني في مفهومها الوثيقة المطويّة، التيّ تصدر عن جهة رسميّة، ثم توسع المفهوم ليشمل كلّ ما له علاقة أو صلة بالوثائق والقوانين والعهود والمخطوطات، ويهدف هذا العلم إلى تحقيق الوثائق ونقدها، وفكّ رموزها، ومعرفة تاريخ كتاباتها.[٢١]

ثانيًا: عناية المسلمين بعلم الوثائق

برز الاهتمام بعلم الشّروط والوثائق منذ نزول الوحيّ على سيّدنا محمّد (ﷺ) أين شرع كتبة الوحي في توثيق القرآن الكريم بعناية خاصة، وحرص شديد على ضبط كلّ ما يكتب، فقد جاء في رواية عن زيد بن ثابت أنّه قال: «كنت أكتب الوحيّ عند رسول الله (ﷺ) وهو يملي عليّ فإذا فرغت قال: اقرأه، فأقرأه فإن كان فيه سقط أقامه، ثم أخرج به إلى الناس».[٢٢] كما عكف السلف الصالح من صحابة رسول الله (ﷺ) على تدوين السنّة النبويّة وجمعها في دواوين ومصنفات على مناهجٍ مختلفة، ولم ينته القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي إلاّ وقد ظهرت معظم تلك المصنّفات وأصبح الاعتماد على ما فيها من أحاديث.[٢٣]

وازدادت أهمية علم الوثائق عمليًا بعد ما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، حينما دعت الحاجة إلى كتابة المعاملات وتوثيقها والإشهاد عليها، إلاّ أنّ النّهضة الحقيقية انطلقت من الأندلس مع بداية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، أين برز علم الشروط في ميدان المعاملات وظهرت أشكال جديدة من الوثائق والعقود والرسوم، لم تكن معروفة لدى الموثّقين الأوائل، مما عزّز مكانة الوثيقة وجعلها حجّة يستنير بها القاضي والحاكم في مجال التوثيق والإثبات،[٢٤] حيث نبغ فيها فقهاء وقضاة خدموا هذا العلم وأدخلوا عليه تغييرات جوهرية، اقتضتها عوامل كثرة المعاملات المدنيّة والتجاريّة، فألّفوا فيها مؤلفات متعددة الأشكال، مختلفة الأحجام ما بين مطوّل ومختصر، وشارح أو مختصر له.[٢٥]

وقد ردت في القرآن الكريم عدّة نصوص تحثّ على الإشهاد في التعاقد وتوثيق المعاملات منها قوله تعالى: ﴿يا أيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إذَا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾،[٢٦] وهي أطول آية في القرآن الكريم في أطول سورة قال عنها ابن العربي في تفسيره: «هي آية عظمى في الأحكام مبيّنة جملاً من الحلال والحرام، وهي أصل في مسائل البيوع، وكثير من الفروع».[٢٧] وفي هذا دليل على أنّ الكتابة والتوثيق من الأدلّة التي تعتبر عند استيفاء شروطها، وعلى أنّها واجبة في القليل والكثير.[٢٨] وأقرّ الغرناطي في وثائقه عند هذه الآية بجواز التداين في البيع والإجارة، وعلى جواز السّلم في الحيوان والعين، لأن الله - تعالى- لم يخصّ دينا دون آخر، بل عمّ جميع الديون من حيوان وعين وغير ذلك مما يجوز تعلقه بالذمّة، وعلى جواز السّلم في الطعام والعروض وجميع ما ينضبط بصفة، وقوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمّى﴾ يدّل على امتناع البيع نسيئة إلى أجل غير معلوم، وقوله: ﴿فاكتبوه﴾ يدّل على وجوب كتابة الوثائق لدفع الدعاوي وحفظ الأموال والأنساب وتحسين الفروج، على أنّ كتابة الوثائق واجب، والنّسخ على عدد المشهودين.[٢٩]

وقد ثبت في السنة النبويّة أنّ الصحابة كانوا يكتبون الوثائق على عهد النبيّ (ﷺ) ففي صحيح مسلم وغيره ﴿ أنّ عليّ بن أبي طالب- رضي الله عنه - كتب الصلح يوم الحديبيه بين يديّ النّبيّ (ﷺ) ﴾[٣٠] وليس في السّنة النّبوية ما يدلّ على وجوب التوثيق بالكتابة، ولا ما يدلّ على وجوب الإشهاد، بل إنّ السنّة العملية تدل على عدم وجوبها، فلم يثبت أن النّبي (ﷺ) كان يكتب جميع مداييناته، ولا كان يشهد على جميع مبايعاته،[٣١] فقد روت عائشة - رضي الله عنها - ﴿أنّ النّبي (ﷺ) اشترى طعامًا من يهوديّ إلى أجل ورهنه درعًا من حديد، فلم يكتب هذه المداينة ولم يشهد عليها﴾.[٣٢] وقد رجّح ابن العربي: أنّ الإشهاد ليس واجبًا، وأنّ الأمر به أمر إرشاد للتوثّق والمصلحة.[٣٣] وفي "شرح الهوّاري": إنّ التوثيق بالإشهاد فرض كفاية كالجهاد، والصّلاة على الجنائز، ودفنها، وطلب العلم، وحفظ القرآن سوى الفاتحة، وتحمّل الشهادة،... وعزا هذا الرأي لمالك والشافعيّ.[٣٤]

ولمّا كان "علم التوثيق" على هذه الدرجة من الأهمية، فقد استند في مشروعيته إلى مجموعة من القواعد الفقهية واللّغوية، يتعلق الأمر بإتقان صنعة الوثيقة والتفقه في الفرائض والحساب، وكذلك في الأقضيّة والأحكام. أمّا صنعة الوثائق فأولّ ما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام هو الضّلوع في علم التوثيق نفسه، وإتقان علم الشروط كما كان يسمّى،[٣٥] ولهذا كان القاضي محمد بن يحيى بن بكر الأشعري يقول: «مَنْ لم يتمرّن في عقد الشروط، ولا أخذ نفسه بالتفقه في كتب التوثيق، فلا ينبغي له أن يكون قاضيًا وإن كان قويّا فائقًا في سائر العلوم ...».[٣٦] وقد سبقه الإمام مالك حينما نبّه إلى أهمية علم الفرائض والتمكّن فيه قائلاً: «لا يكتب الوثيقة بين الناس إلاّ عارفًا بها عدل في نفسه مأمون عليه»،[٣٧] لقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾.[٣٨]

وقد ذكر ابن مغيث: أنّ من ضوابط فقه الوثيقة أن يكون مَنْ وثّقها عالمًا بأصول الحلال والحرام وبأقوال الفقهاء المتقدمين، وبما جرى به العمل بين المفتين، ليكون ذلك أصلاً يعتمد عليه ويطّلع على أجوبة المتأخرين، ما يرجع في النّازلة إليه تشتمل عليه حلاوة الشّمائل وحفظ المسائل،[٣٩] وزاد غيره أن يكون عالمًا بالتّرسيل، لأنّها صناعة إنشاء ولأنّه كما جاء في "شرح البنّاني" قد يرد عليه ما لم يسبق بمثاله ولاحدا على مقاله،[٤٠] ولا يجب أن يكتب الوثائق إلاّ مَنْ شهد له في ذلك بحُسن الخط، وترتيب اللّفظ واتساع في العلم، من رجل خيّر، عالم، ورع، ليكفي للقاضي والحاكم عند رؤية خطه ولفظه البحث والتعقب فيها من براءة التدليس والتبليس، وقطع وثائق العدم واجب لأنّها داعية إلى أبواب من الغرر كثيرة.[٤١]

أمّا علما الفرائض والحساب فهما من العلوم التي تتوقف عليهما صيّاغة الوثيقة، وكتابتها وتحريرها، فعلم الحساب شرط رئيس لعلم المواريث خصوصًا في باب قسم التركات، وتصحيح الفرائض بعد حصر عدد ورثة المالك وإحصاء ممتلكاته، وإعطاء ذوي الفروض وأصحاب التعصيب ما يستحقونه من تركة مورّثه، وفي باب الحساب كتب آخر: كتابة عقدها كاتب فلان عبده فلانًا بتسعين مثقالاً نجمها على ستة أنجم معتدلة يؤدّي إليه عند اقتضاء كل نجم ثلاثة عشر مثقالاً غير ثلث، فليت شعري كيف يكون سدس التّسعين ثلاثة عشر غير ثلث...؟[٤٢] وبالجملة فإنّ صيّاغة الوثيقة تتوقف على علميّ الفرائض والحساب خصوصًا في باب تصحيح الفريضة، وقسمة التركة وتوحيد المقامات، وإزالة الانكسار وتقويم الممتلكات وإحصائها.[٤٣]

ويشترط الموثقون لكي تكون الوثيقة صحيحة أن تصاغ بلغة صحيحة وواضحة، لكنّ ذلك يتوقف عندهم على سلامة العبارة التي تكتب بها الوثيقة من أيّ إبهام أو غموض أو احتمال، ولذلك يقول علماء الأصول: الدّليل إذا تطرق إليه الاحتمال القويّ المعتبر بطل به الاستدلال، أي: إذا تردد الدّليل بين الإمكان وعدمه، بطل به الاستدلال على الإمكان أو الإبطال.[٤٤] وهذا الضبط اللّغوي يستلزم من الموثّق أن يكون عالمًا بفقه الوثائق وبنصوصها، بارعًا في الإنشاء، لأنّه يحتاج إلى ذلك، وأن يكون سالمًا من اللّحن الذي يغير المعنى،[٤٥] لأنّ صناعة الوثيقة كما قال ابن فرحون المالكي في" تبصرته": «صناعة جليلة شريفة، وبضاعة عاليّة منيفة، تحتوي ضبط أمور النّاس على القوانين الشّرعية، وحفظ دماء المسلمين وأموالهم، والاطّلاع على أسرارهم وأحوالهم، ومجالسة الملوك، والاطّلاع على أمورهم وعيالهم، وبغير هذه الصّناعة لا ينال أحد ذلك، ولا يسلك هذه المسالك».[٥٠] ونستنتج بعد هذا: أن الجانب اللّغوي من الجوانب الأساسية التي يقوم عليها علم التوثيق، لأنّ معرفة اللّغة العربيّة من الشروط العشر الواجبة في مجال التوثيق، ويعتبر الجهل بها من الأخطاء التي يقع فيها كثير من الموثّقين.[٥١]

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ثالثا: حركة التأليف في علم الوثائق في المغرب الإسلامي

ارتبط علم الوثائق والشّروط في بلاد المغرب الإسلامي بانتشار المذهب المالكي، وكثرة المعاملات المدنيّة والتجاريّة خاصةً مع بداية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، أين كانت الانطلاقة الحقيقية لهذا العلم من الأندلس لينتشر ويتوسع بعد ذلك إلى بقية أقطار المغرب الإسلامي،(٥٢) إذ برز فيه فقهاء وعلماء خدموا هذا العلم وأدخلوا عليه تغييرات جوهريّة، وألّفوا فيه تصانيفًا متعددة الأشكال، مختلفة الأحجام ما بين مطول ومختصر، وشارح أو مختصر له.(٥٣) وسنحاول فيما يلي الوقوف على عددٍ من هؤلاء العلماء، وما أوردته كتب التّراجم والسّير من قراءات وصفيّة ذات أهميّة تبرز مؤلفاتهم وتصانيفهم، التي ذاع صيتها وكثر تداولها بين العلماء والفقهاء في حياتهم وبعد مماتهم.

تذكر المصادر أنّ أوّل مَنْ ألّف في علم الوثائق في المذهب المالكي مع بداية القرن الثالث الهجري وطيلة القرن الرابع:

- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري (ت. ٢٦٨ هـ/ ٨٨١ م) من فقهاء المذهب المالكي، انتهت إليه الرئاسة في مصر، له تآليف كثيرة في فنون مختلفة منها كتاب: "الوثائق والشروط".(٥٤)
- أبو عبد الله محمد بن سعيد الموثق (ت. ٢٨٠ هـ/ ٨٩٣ م) المعروف بابن الملون: من أهل قرطبة، كان حافظًا لرأي مالك وأصحابه، عالمًا بالشروط وعقد الوثائق، من أبصر النّاس بها، له فيها كتاب شريف متداول بين النّاس،(٥٥) وصفه الخشني بقوله: «وله كتاب في الوثائق مستحسن».(٥٦)
- فضل بن سلمة الجهني (٣١٩ هـ/ ٩٣١ م): من أعلم النّاس بمذهب مالك وعلمائها له: «جزء في الوثائق مفيد وحسن».(٥٧)
- أبو جعفر أحمد بن أحمد بن زيّاد (٣١٩ هـ/ ٩٣١ م): من فقهاء أهل إفريقيّة وثقاتها، عالمًا بالوثائق والعقود، وضع فيها كتابًا من عشرة أجزاءٍ وقد أجاد فيها.(٥٨)

أمّا في أواخر القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي فقد ألّفت ثلاث كتب عدّت قمّة ما ألّف في هذا الفن، وقد توفي أصحابها الثلاثة في عام واحد (٣٩٩ هـ/ ١٠٠٨ م): أولّها كتاب "الوثائق والسّجلاّت"(٥٩) لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبيد الله المعروف بابن العطّار، قال ابن بشكوال: «كان فقيهًا، عالمًا، حافظًا، متيقظًا، متفننًا في العلوم، رأسًا في معرفة الشروط وعللها، متقنًا لها، مستنبطًا لغرائبها، مدققًا لمعانيها، لا يجاريه في ذلك أحد من أهل عصره، وجمع فيها كتابًا حسنًا مفيدًا، يعوّل النّاس في عقد الشروط عليه، ويلجؤون إليه».(٦٠) ولم ينج هذا الكتاب من نقد لأبي عبد الله محمد بن عمربن يوسف ابن الفخّار القرطبي المالكي (ت. ٤١٩ هـ/ ١٠٢٨م)، إذ ألّف هو الآخر كتابًا في "الردّ على أبي عبد الله ابن العطّار في وثائقه".(٦١) والثاني مصنف: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المريّ الشهير بابن أبي زمنين، يسمّى "المنتخب في الأحكام"،(٦٢) قال ابن فرحون: «وكان حسن التألّيف، مليح التصنيف، مفيد الكتب، ككتابه المنتخب في الأحكام الذي ظهرت بركته، وطار شرقًا وغربًا ذكره».(٦٣) وله كذلك كتاب آخر بعنوان "المشتمل في أصول الوثائق".(٦٤) والثالث كتاب: لأبي عمر أحمد بن سعيد بن إبراهيم الأموي الشهير بابن الهندي «الفقيه العالم بالشروط والأحكام، كما أقرّ له بذلك فقهاء الأندلس، ألّف كتابًا في الشروط مفيدًا جامعًا يحتوي على علم كثير، عليه اعتماد الموثقين والحكام»،(٦٥) قال ابن مفرج: «قرأت على أبي عمر "ديوانه في الوثائق" ثلاث مرّات، وأخذتُه عنه على نحو تأليفه له، فإنّه ألّف أوّلاً ديوانًا مختصرًا من ستة أجزاء، فقرأتها عليه، ثم ضاعفه، وزاد فيه شروطًا وفصولاً وتنبيهات، فقرأت ذلك عليه أيضًا، ثم ألّفه ثالثة، واحتفل فيه وشحنه بالخبر، والحكم، والأمثال، والنوادر، والشعر، والفوائد، والحجج، فأتى الديوان كبيرًا، واخترع في علم الوثائق فنونًا، وألفاظًا، وفصولاً وأصولاً، وعُقدًا عجيبة، فكتبت ذلك كله وقرأته عليه».(٦٦)

وبرز من علماء الوثائق والشروط في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين عدد لا يحصى من الموثّقين، أعطوا دفعًا قويًا لهذا العلم، بما ألّفوه من مؤلّفات وتصانيف جديدة نذكر منهم على سبيل المثال:

- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن علي المعروف بابن الباجي اللّخمي الإشبيلي (ت. ٤٣٣ هـ/ ١٠٤١ م)، «كان من أجلّ الفقهاء دراية ورواية، بصيرًا بالعقود، متقدّمًا في علم الوثائق وعللها، ألّف فيها كتابا حسنًا، وكتابًا مستوعبًا»،(٦٧) قال البغدادي: «وله من الكتب كتاب "السجلاّت للقضاة"، و"كتاب الوثائق"».(٦٨)
- ابن مغيث أحمد بن محمد أبو جعفر الصّدفي (ت. ٤٥٩ هـ/ ١٠٦٦ م) قال ابن مطاهر: «أخبرني مَنْ سمع محمد بن عمر بن الفخّار مرات يقول: ليس بالأندلس أبصر من محمد بن محمد بن مغيث بالأحكام»،(٦٩) له كتاب مشهور، اعتمده الفقهاء وعلماء الوثائق، ذكره عدد مَنْ ترجم له بقولهم: « كان حافظًا، بصيرًا بالفتيا والأحكام، فهمًا، نظّارًا، فصيحًا، أديبًا، ألّف "المقنع في الوثائق"».(٧٠)
- وقد جمع المصنّفات الأمّهات في علم الشّروط والوثائق، أبو محمد عبد الله بن فتوح بن موسى بن عبد الواحد السّبتي البنتي الأندلسي (ت. ٤٦٠ هـ/ ١٠٦٧ م)، قال عيّاض: «ألّف "الوثائق المجموعة"، وهو تأليف مشهور مفيد جمع فيه أمّهات كتب الوثائق وفقهها، وهو مستعمل».(٧١)
- عيسى بن سهل الأسدي أبو الأصبغ القرطبي (ت. ٤٨٦ هـ/ ١٠٩٣ م) « كان من جلّة الفقهاء، وكبار العلماء، عارفًا بالنّوازل، بصيرًا بالأحكام، مقدّمًا في معرفتها، وجمع فيها كتابًا حسنا مفيدًا يعوّل الحكّام عليه»،(٧٢) ألّف كتاب "الإعلام بنوازل الأحكام" عوّل عليه شيوخ الفتيا والحكّام.(٧٣)

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأنصاري المالكي الشّهير بالمتيطي (٥٧٠ هـ/ ١١٧٤م)، «الفقيه، العالم، المطّلع، العارف بالشّروط وتحرير النّوازل، لازم بفاس أبا الحجّاج المتيطي، وبه تفقّه وبين يديه تعلّم عقد الشّروط»،[٧٤] حتّ أجاد في هذا العلم، ولم يعدّ في وقته أقدر منه عليها،[٧٥]، من مؤلّفاته كتاب كبير في الوثائق سمّاه: "النّهاية والتّمام في معرفة الوثائق والأحكام"، اعتمده المفتون والحكّام، اختصره أعلام منهم: أبو محمد هارون بن أحمد بن عات الشّاطبي وسمّاه "اختصار النّهاية والتّمام في معرفة الوثائق والأحكام."[٧٦] [٧٧]

- أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج أحمد بن عبد الرحمن الأنصاري الغرناطي (٥٧٩ هـ/ ١١٨٣ م) من أهل المعرفة الكاملة والتفنّن في الأحكام ومسائل الفقه وعقد الشّروط، وله في ذلك كتاب وصف بأنّه مختصر مفيد،[٧٨] يقول ابن فرحون: «كان فقيهًا، أديبًا، نبيلاً، عارفًا بالفقه، حافظًا له، عارفًا بالوثائق، نقّادًا لها، وله تآليف، قال أبو جعفر الزّبيري: هو صاحب "الوثائق المختصرة" وألّف في الفقه كتبًا منها كتابه المسمّى بـ: "كتاب الشّروط والتّمويه مما لا غنى عنه لكلّ فقيه"».[٧٩]

- أبو الحسن علي بن يحيى بن القاسم الصّنهاجي الجزّيري (٥٨٥ هـ/ ١١٨٩ م) أصله من بلاد الرّيف ونزل الجزيرة الخضراء فنسب إليها، كان فقيهًا متمكّنًا اشتغل بالتّدريس وعقد الشّروط،[٨٠] قال في شجرة النّور: «وله في الشّروط مختصر مفيد جدًّا سمّاه "المقصد المحمود في تلخيص العقود"،[٨١] كثر استعمال النّاس له فجودته تدلّ على معرفته».[٨٢]

إذا كانت حركة التأليف خلال القرون السّابقة قد اقتصرت على الغالبيّة العظمى من فقهاء وعلماء الأندلس، فإنّ النّهضة الحقيقية للمغاربة في هذا العلم برزت بوضوح مع بداية القرن الثّامن الهجري/ الرّابع عشر الميلادي، حيث ظهرت كتب قيّمة ساهم في تأليفها عدد من القضاة ورجال الفقه والتوثيق نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن التّازي الشّهير بابن برّي (٧٣١ هـ/ ١٣٣٠ م) عالم وفقيه فرضي له إلمام بالحديث وتبصرة في صناعة الوثائق، ولّي رئاسة ديوان الإنشاء للسّلطان المريني أبوسعيد، وأصبح كاتبًا لولده أبي الحسن وأستاذًا له؛ من كتبه: "شرح وثائق الغرناطي"، "تأليف في الوثائق".[٨٣]

- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالي الفاسي (٧٧٩ هـ/ ١٣٧٧ م) من كبار الفقهاء المشاركين في العلوم، لكن غلبت عليه الفروع واقتصر على حفظ المسائل، وتقدّم في علم الوثائق واشتهر بعقد الشّروط،[٨٤] وصفه ابن الخطيب بقوله: «صدر الصّدور في الوثيقة والأدب»،[٨٥] قال التنبكتي وغيره: «وله تأليف في الوثائق مشهور ومفيد»[٨٦] يُعرف بـ "وثائق الفشتالي"،[٨٧] ولأحمد بن يحي الونشريسي تعليق عليه سمّاه "غنية المعاصر والتّالي في شرح وثائق أبي عبد الله الفشتالي".[٨٨]

- أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الكناني الغرناطي (٧٦٧ هـ/ ١٣٦٨ م): قال فيه صاحب "شجرة النّور الزّكية": «وحيد عصره، وفريد دهره علمًا وفضلاً وخلقًا، إمام في كثير من الفنون»[٨٩] وزاد عليه الزّركلي بقوله: قاضي مالكي بغرناطة، عالمًا بالعقود والوثائق، صنّف "العقد المنظم للحكّام فيما يجري على أيديهم من العقود والأحكام"[٩٠]».[٩١]

- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد لسان الدّين ابن الخطيب (٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م): الإمام الأوحد الفذّ، صاحب الفنون المنوّعة والتآليف العجيبة،[٩٢] من مؤلفاته في علم الوثائق: "مثلى الطّريقة في ذمّ الوثيقة".[٩٣]

- أبو زكرياء موسى بن يحي بن عيسى المازوني المغيّلي التّلمساني (٧٩١ هـ/ ١٣٨٨ م): الفقيه والمدرّس والقاضي بمدينة مازونة له تأليف في الوثائق سمّاه: "الرّائق في تدريب النّاشئ من القضاة وأهل الوثائق"[٩٤] في مجلد.[٩٥]

- أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف ابن عرضون الشّفشاوني (٩٩٢ هـ / ١٥٨٤ م): فقيه وعالم، ولّي القضاء ببلده شفشاون، عرف بكتابه: "اللائق في الوثائق"[٩٦] [٩٧]، وصفه الكتّاني بقوله: وهو كتاب حسن في بابه.[٩٨]

خاتمة

يتضح مما سبق ماهية علم الوثائق ومرجعيتها المتأصلة في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي ودورها في تحصيل الجوانب التاريخية والفقهية، على الرغم من ضياع أكثر تلك الوثائق لاسيما المخطوطة منها نتيجة عوامل متعددة منها ما هو تاريخي استعماري، ومنها ماله علاقة بالطبيعة وفعل البشر، لهذا فإن التذكير والتوعية بحماية الوثائق والتراث المخطوط في الدول المغاربية والاسلامية بصورة عامة تعدّ خطوة إيجابية نحو احياء التراث الثقافي الحضاري للأمة العربية الإسلامية.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) ابن منظور جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ت. ٧١١ هـ/ ١٣١١ م)، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، د.ت، المجلد السادس، ٥١ / ٢٢٨٣ (مادة وثّق).

(٢) **سورة المائدة**، الآية (٧).

(٣) **سورة الفجر**، الآية (٢٦).

(٤) **سورة محمد**، الآية (٤).

(٥) **سورة الفجر**، الآية (٢٦).

(٦) **سورة البقرة**، الآية (٢٠٦)، لقمان، الآية (٢٢).

(٧) **سورة يوسف**، الآية (٦٦ – ٨٠).

(٨) **سورة يوسف**، الآية (٦٦).

(٩) **سورة البقرة**، الآية (٨٣)، **آل عمران**، الآية (٨١ – ١٨٧)، **النساء**، الآية (٩٢)، **المائدة**، الآية (٨٣)، **الأعراف**، الآية (١٦٩)، **الأنفال**، الآية (٧٢)، **الرعد**، الآية (٢٠).

(١٠) **سورة النساء**، الآية (٢١ – ١٥٤)، **الأحزاب**، الآية (٧).

(١١) **سورة البقرة**، الآية (٦٣ – ٨٨ – ٩٣)، **الحديد**، الآية (٨).

(١٢) **سورة البقرة**، الآية (٢٧)، **المائدة**، الآية (٧)، **الرعد**، الآية (٢٥).

(١٣) **سورة النساء**، الآية (١٥٤ – ١٥٥)، **المائدة**، الآية (١٣ – ١٤)، **الأحزاب**، الآية (٧).

(١٤) الحسناوي محمد صكر، **الوثيقة مفهومها وأهميتها في الدراسات التاريخية**، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع٥٣، السنة الرابعة عشر، مركز جمعة الماجد. الإمارات العربية، أبريل ٢٠٠٦ / ٧.

(١٥) ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي (ت. ٥٤٣ هـ/ ١١٤٨ م)، **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترميذي**، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، ٥ / ٢٢٠.

(١٦) أحمد بن مغيث الطليطلي (٤٥٩ هـ/ ١٠٦٧م)، **المقنع في علم الشروط**، تقديم وتحقيق فرانشيسكو خابيير أغيري شادابا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، ١٩٩٤ / ١٤.

(١٧) أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري المتيطي (٥٧٠ هـ ، ١٢٨٥م)، **النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام**، مخ، رقم ٣٨٦١، المكتبة الوطنية الجزائر/ ورقة ٠١ ض.

(١٨) طاش كبرى زادة أحمد بن مصطفى (٩٦٨ هـ/ ١٠٦٧م)، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٥، ١ / ٢٤٩.

(١٩) حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (ت. ١٠٦٧ هـ/ ١٦٥٦م)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ٢ / ١٠٤٦.

(٢٠) الحسناوي محمد، م.س / ١٠ – ١٣.

(٢١) الحسناوي محمد، م.ن / ١٩ – ٢٠.

(٢٢) المشوخي عابد سليمان، **أنماط التوثيق في المخطوط العربي في القرن التاسع الهجري**، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤ / ٣٥.

(٢٣) المشوخي، م.ن / ٣٦ – ٣٧، مصطفى أبو شعيشع، **دراسات في الوثائق ومراكز المعلومات الوثائقية**، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت / ٢٤.

(٢٤) عمر الجيدي، **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، منشورات عياض، الرباط، د.ت / ١١٨.

(٢٥) عبد الطيف أحمد الشيخ، **التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكي**، المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٠٤ / ٣٣٥.

(٢٦) **سورة البقرة**، الآية (٢٧).

(٢٧) ابن العربي أبو بكر محمّد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق علي بن محمّد البجاوي، دار المعرفة، لبنان، ١٣٩٢ هـ، ١ / ٢٤٧ .

(٢٨) المراغي أحمد مصطفى، **تفسير المراغي**، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ط ١، ١٩٦٤، ٣ / ٧١.

(٢٩) الغرناطي أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج بن عبادة الأنصاري (٥٧٦ هـ، ١١٨٣م)، **الوثائق المختصرة**، أعدها مصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط، ط١، ١٩٨٨ / ٠٨.

(٣٠) أبو الحسن مسلم بن الحجّاج بن مسلم (٢٦١ هـ/ ٨٧٤ م)، صحيح مسلم، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، ط ١، ١٩٣٠/ ١٣٤- ١٣٥.

(٣١) محمد جميل بن مبارك، **التوثيق والإثبات بالكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٠، ١ / ٠٩.

(٣٢) الترميذي أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م)، **الجامع الكبير**، تحقيق وإخراج بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٦، ٢ / ٥٠٣ (رواه معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أنس، وهو حديث حسن صحيح، باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل، حديث رقم : ١٢١٣).

(٣٤) ابن العربي أبو بكر، **أحكام القرآن**، م.س، ١ / ٢٥٨.

(٣٥) الهواري أبو محمّد عبد السلام بن محمّد، **شرح الهواري على وثائق البنّاني**، دار الكتب العلمية بتونس، ١٩٤٩ / ٦.

(٣٦) محمّد جميل بن مبارك، م.س / ١١.

(٣٧) عبد العزيز بن عبد الله، **الوقف في الفكر الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٦ /٣٣٣.

(٣٨) أحمد ابن مغيث الطليطلي (٤٥٩ هـ/ ١٠٦٧م)، **المقنع في علم الشّروط**، تقديم وتحقيق فرانشيسكو خابيير أغيري شادابا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، ١٩٩٤ / ١٤.

(٣٩) **سورة البقرة**، الآية (٢٨٢).

(٤٠) ابن مغيث، م.ن / ١٣.

(٤١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، م.س، ١ / ٢٥٨.

(٤٢) **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، اعتنى بتحقيقه ودراسته ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥/١٣.

(٤٣) الهواري أبو محمد عبد السلام، م.س / ٠٦.

(٤٤) محمّد جميل بن مبارك، م.س / ١١.

(٤٥) قطب سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٠ / ٤٣.

(٤٦) محمّد بن معجوز، **وسائل الإثبات في الفقه الإسلامي**، ط ١، ١٩٨٤ / ٣٢٨.

(٤٧) ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي (ت. ٧٩٩ هـ/ ١٣٩٦ م)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٥، ١ / ٢٠٠.

(٤٨) ابن جزي أبو القاسم محمد الكلبي الغرناطي (ت. ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م)، **القوانين الفقهية**، دار القلم، بيروت، د.ت/ ٣٥،١٩٥.

(٤٩) عمر الجيدي، م.س / ١١٨.

(٥٠) عبد الطيف أحمد، م.س ٣٣٥.

(٥١) ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي (ت. ٧٩٩ هـ/ ١٣٩٦م)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٦ / ٣٣١.

(٥٢) ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله محمد بن يوسف (ت. ٤٠٣ هـ ١٠١٢م)، **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**، مكتبة الخانجي، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨، ٢ / ١٤.

(٥٣) الخشني محمّد بن حارث (٣٦١ هـ/ ٩٧١م)، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، دراسة وتحقيق ماريا لويس أبيلا ولويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، ١٩٩١/ ١٥٤ – ١٥٥.

(٥٤) الحجوي محمّد بن الحسن الثعالبي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، مطبعة النهضة، تونس، د.ت، ٣ / ١٠٧.

(٥٥) ابن فرحون، الديباج، م.س/ ٩٧.

(٥٦) ابن خير الإشبيلي (ت. ٥٧٥ هـ/ ١١٧٩م)، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، وضع حواشيه محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٩ / ٢١٧.

(٥٧) أبو القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال (٤٩٤ هـ/ ١١٨٣م)، **الصلة**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٩، ٢ /٧١٠.

(٥٨) خير الدين الزركلي، **الأعلام: تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، ط١٥، بيروت، ٢٠٠٢، ٦ / ٣١٢.

(٥٩) مخلوف محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة (١٩٣٠- ١٩٣١)، ١ / ١٠١، الحجوي، م.س، ٣ / ١٢٣ – ١٢٤.

(٦٠) ابن فرحون، الديباج، م.س/ ٣٦٥.

(٦١) ابن فرحون، الديباج، م.ن/ ٣٦٥، ابن خير الإشبيلي، م.س / ٢١٦، الحجوي، م.س، ٣ / ١٢٣ – ١٢٤.

(٦٢) مخلوف، م.س، ١ / ١٠١، الحجوي، م.س، ٣ / ١٢٣ – ١٢٤.

(٦٣) ابن بشكوال، م.س، ١ /٤٢.

(٦٤) مخلوف، م.س، ١ / ١١٤.

(٦٥) البغدادي إسماعيل باشا بن محمد أمين، **هدية العارفين**، تحقيق محمد شرف الدين ورفعت بيلكله الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ١/ ١٣٨، مخلوف، م.س، ١/ ١٠١، ابن خير الإشبيلي، م.س/ ٢١٨.

(٦٦) ابن بشكوال، م.س، ٣ /٧٨٣.

(٦٧) القاضي عياض أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت. ٥٤٤ هـ/ ١١٤٩م)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٨، ٢ / ٣٥٩، مخلوف، م.س، ١ / ١١٨ – ١١٩.

(٦٨) القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ٢ / ٣٦٧، مخلوف، م.س، ١ / ١١٩.

(٦٩) ابن بشكوال، م.س، ٢ /٦٣٥.

(٧٠) مخلوف، م.س، ١ / ١٢٢.

(٧١) مخلوف، م.س، ١ / ١٦٣.

(٧٢) التنبكتي أحمد بابا (ت. ١٠٣٦ هـ/ ١٦٢٦م)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف وتقديم الهرامة عبد الحميد عبد الله، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط١، طرابلس – ليبيا، ١٩٨٩/ ٣١٤.

(٧٣) للكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة أحمد عروة (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة – الجزائر)، تحت رقم: (٦/ ٥. ٩ .٢١٦) وردت بعنوان: "**مختصر كتاب النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام**".

(٧٤) البغدادي إسماعيل باشا بن محمد أمين، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق محمد شرف الدين ورفعت بيلكله الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ٢ /٦٩٣، مخلوف، م.س، ١ / ١٦٣.

(٧٥) مخلوف، م.س، ١ / ١١٤.

(٧٦) ابن فرحون، **الديباج**، م.س/ ١٤٥- ١٤٦.

(٧٧) عبد الله كنون، **النبوغ المغربي في الأدب العربي**، ط٢، بيروت، ١٩٦١، ١ / ١٤٦.

(٧٨) للكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة أحمد عروة (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة – الجزائر)، تحت رقم: (١ / ٣ .٢١٦) وردت بعنوان: "**تلخيص أصول العقود**".

(٧٩) مخلوف، م.س، ١ / ١٥٨.

(٨٠) ابن بري أبو الحسن علي بن محمد (٧٣١ هـ/ ١٣٣٠م)، **القصد النافع لبغية الناشئ والبارع على الدرر اللوامع في مقرئ نافع**، تحقيق التلميدي محمد محمود، ط١، دار الفنون للطباعة والنشر، جدّة - المملكة السعودية، ١٩٩٣/ ١٤-١٥.

(٨١) التنبكتي، م.س / ٤٤٧، مخلوف، م.س، ١ / ٢٣٥.

(٨٢) ابن الخطيب لسان الدين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت. ٧٧٦ هـ/ ١٣٧٤م)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق وتقديم محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، ط٢، القاهرة، ١٩٧٣، ٢ / ١٨٧.

(٨٣) التنبكتي، م.س/ ٤٤٧، مخلوف، م.س، ١ / ٢٣٦.

(٨٤) للكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة أحمد عروة (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة – الجزائر)، تحت رقم: (٣ / ٥. ٩ .٢١٦) وردت بعنوان: "**وثائق الإمام القشتالي**".

(٨٥) الزركلي، م.س، ٥ / ٣٢٨.

(٨٦) مخلوف، م.س، ١ / ٢١٤.

(٨٧) للكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة زاوية الشيخ محمد الحفناوي بوالديار من دون رقم (بلدية الناظور – قالمة – الجزائر).

(٨٨) التنبكتي، م.س / ٤٤٥.

(٨٩) الزركلي، م.س، ٣ / ١١٤.

(٩٠) المقري شهاب الدين أحمد بن محمد (ت. ١٠٤١ هـ/ ١٦٣١م)، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ضبطه وحققه وعلق عليه مصطفى السقى، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، القاهرة، ١٩٣٩،١ / ١٨٩.

(٩١) للكتاب نسخة مخطوطة بمتحف سيرتا (قسنطينة – الجزائر)، تحت رقم: ١٤ وردت بعنوان: "**المهذب الرّائق في تدريب النّاشئ من القضاة وأهل الوثائق**".

(٩٢) التنبكتي، م.س / ٦٠٦.

(٩٣) عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت (١/ ١٩٥٧، ٢ / ١٩٩٣)، ١ / ١٢٥، الزركلي، م.س، ١ / ١٢١.

(٩٤) يظهر أنّ ابن عرضون قد تأثر فعلاً بما ورد في كتاب: "**المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق**" لمؤلفه أبي العباس أحمد الونشريسي، ويتضح ذلك في نقله الحرفي لأبواب بأكملها في كتابه اللائق في الوثائق، حيث يوضح ذلك بقوله: "قال في المنهج الفائق: ثم يشرع في نقله الحرفي، ويكررها في أكثر من باب. أنظر: ابن عرضون أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف الشفشاوني (٩٩٢ هـ / ١٥٨٤م)، **الكتاب اللائق لمعلم الوثائق**، المطبعة المهدية، تطوان، المملكة المغربية، ١٩٣٦ / ٠١ – ٥٠ – ٧٠.

(٩٥) الكتاني أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس (ت. ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م)، **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، تحقيق عبد الله الكامل وحمزة بن محمد ومحمد بن حمزة بن علي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ٢٠٠٤، ٢ / ٢٦٧ – ٢٦٨.

ISSN: 2090 – 0449



ندوة
"صورة قطر في كتابات الرحالة الأجانب"
مركز قطر للتراث والهوية – الدوحة
٢٤ – ٢٥ فبراير ٢٠١٤





د. علي عفيفي علي غازي
دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر
صحفي وأكاديمي مصري

تحت رعاية **الشيخة المياسة بنت حمد آل ثاني**، رئيس مجلس أمناء هيئة متاحف قطر، نظم مركز قطر للتراث والهوية ندوة بحثية بعنوان **"صورة قطر في كتابات الرحالة الأجانب"**، خلال يومي ٢٤ و٢٥ فبراير الماضي (٢٠١٤) بفندق "شرق" بمدينة الدوحة، بمشاركة خبراء ومؤرخين وأكاديميين من دول عربية وأجنبية، ونخبة من المهتمين والباحثين.

أكد **الدكتور خالد يوسف الملا**، مدير مركز قطر للتراث والهوية، في كلمة افتتاحية لأعمال الندوة، أن الهدف الأساس من انعقاد الندوة هو توثيق ما كتبه الرحالة والبحارة والمقيمين السياسيين الأجانب عن قطر ليُصبح مصدرًا مهمًا للمؤرخين والكتاب وعلماء الآثار والاجتماع، ولكي يتمّ من خلالها تسليط الضوء على الهوية القطرية وتاريخها، والاستفادة من ذلك في كتاب توثيقي يمزج بين الماضي والحاضر ويُبرز صورة قطر والهوية القطرية، ويُساهم في توثيق ما كتب عن دولة قطر طوال مسيرة التطور الثقافي والحضاري خلال القرنين الماضيين بهدف تنمية الوعي لدى الناشئة بأهمية تاريخ قطر. وأشار إلى أن المتتبع لكتابات الرحالة والمستشرقين والبحارة الأجانب والمبعوثين السياسين الخاصة بأدبيات الخليج العربي خلال القرنين الماضيين سيجد أن هناك اهتمامات واسعة أولتها معظم الدول الكبرى لهذا المعبر المائي الهام الذي يربط قارات العالم القديم الثلاث. كما أن مضامين تلك الكتابات لا تخلو من الحديث عن أبعاد التراث والهوية القطرية، التي تهدف الندوة إلى العمل على صونها وحفظها وربطها بالحاضر لتكون منارًا للأجيال اللاحقة.

وأكد على أهمية جمع وتوثيق ما دونه الرحالة والمبعوثين عن قطر مُشيرًا إلى أن جلسات الندوة ستستعرض العديد من الجوانب، منها دور أدب الرحلات في توثيق الهوية والتراث، وشرقي الجزيرة العربية في كتابات الرحالة الغربيين، وقطر في كتابات الرحالة والبحارة الفرنسيين، وصورة قطر في الكتابات التاريخية الفرنسية، ومصادر تاريخ قطر في الأرشيف الهندي، وفي الأرشيفات الأوروبية، وقطر في كتابات المقيمين السياسيين البريطانيين. وفى الختام تناقش الندوة الرحلة وإعادة إبداع المكان، لتوضح الدور الذي لعبته شخصية الرحالة في خصوصيات تشكيل الصورة عن المكان الذي زاره من خلال كتابات بعض الرحالة عن قطر.

الرحالة والتراث والهوية

بدأت أول الجلسات العلمية في الندوة، والتي أدارها **الدكتور خالد السليطي**، مدير عام المؤسسة العامة للحي الثقافي كتارا، بورقة بحثية بعنوان **"دور أدب الرحلات في توثيق الهوية والتراث"** **للدكتور المفضل الكنوني** أستاذ التعليم العالي والأدب بجامعة سيدي محمد بن عبدالله بمدينة فاس بالمغرب، الذي أكد على أن التراث والهوية هما من القضايا الإستراتيجية المؤسسة لفلسفة الأمن القومي وما يرتبط بها من تنظيرات وتخطيطات وممارسات تتجاوز تحصين الهويات القومية وتراثها. وتحدث عن أدب الرحلات باعتباره جنسًا أدبيًا ونمطا من التأليف، مُشيرًا إلى تنوع الرحلات ما بين الرحلة الحجازية لأداء مناسك الحج، والرحلة السفارية وهي تكون لدوافع سياسية طبقًا لطبيعة الصراع مع الأطماع الاستعمارية بما أنتجته من انتصارات وانتكاسات أحيانًا، والرحلة العلمية، والرحلة السياحية وغيرها لأغراض عديدة أخرى.

وتناول عناصر التراث والهوية في الرحلات معتبرًا أن أهم العناصر التي تناولها الرحالة بالوصف والتحليل هي وصف عجائب البلدان، وطرائف العمران، والدروب والمسالك، ووصف البحار وهوامها وما يوجد بها من جزر ، ووصف الحفائر والمقابر، ووصف المآثر العجيبة، والخصوصيات المناخية والنباتية والحيوانية والحرفية، وذكر الوقائع الطبيعية والثقافية، مشيرًا إلى أن ما تقدمه الرحلات وتوثقه من عناصر التراث يدخل في صميم الهوية، مُوضحًا أن أدب الرحلات قام بدور كبير في استقراء واقع الشعوب والمجتمعات، ووصف مكوناتها وبنياتها ومنظوماتها الحضارية.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الرحالة الغربيون

قدم **الدكتور عبد العزيز عبد الغني** إبراهيم أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة أفريقيا - الجمهورية السودانية، بحثًا بعنوان "**شرق الجزيرة العربية في كتابات الرحالة الغربيين**"، تناول فيه اهتمام الرحالة الغربيين بمنطقة شبه الجزيرة العربية على اختلاف توجهات الرحلات من سياسية أو علمية أو حتى تنصيرية، مُشيرًا إلى أن أوروبا كانت قد تلقت أخبار الثراء في شبه الجزيرة العربية منذ زمن هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد، وقد كتب ثيوفراست تلميذ أرسطو عن طيوب بلاد العرب. وأوضح أن من الكتب المهمة كتاب ماركو بولو البندقي، وهو الكتاب الأوروبي الأول في مطلع الحقب الحديثة الذي نادى في الأوروبيين كي ينصرف اهتمامهم إلى أقاليم الشرق الواسعة، ولكن حركة الرحلة الغربية إلى سواحل الجزيرة العربية شرقًا وغربًا لم تنشط إلا بعد سقوط الأندلس واستيلاء البرتغاليين على سبتة من أرض المغرب العربي سنة ١٤١٥، ومن ثم بدأ التوغل في الساحل الأفريقي، والإبحار شرقًا لتطويق العالم العربي الإسلامي.

وتحدث عن أشهر الرحالة الغربيين في القرنين السادس عشر والسابع عشر مثل التاجر الانجليزي سالبانكي، وكتب أن الطريق البري بين مسقط وقطر الذي يحمل تجارة مسقط وعمان إلى الأحساء برًا وإلى البحرين بحرًا قديم ومشهور حيث اشتهرت قطر منذ بداية تاريخها بموقعها الوسطي الذي تبوأته في الخليج بأنها ملتقى طرق التجارة البرية وواسطة عقد التجارة البحرية، كما ذكر أن هناك كثيرين من الرحالة في هذه الفترة مثل "فنست لوبلانك" الذي تحدث عن اللؤلؤ في المنطقة، و"جسبارو بالبي" الذي أحصى قرى الساحل العربي للخليج، و "بدرو تاكسيرا" و"تافرنييه" و"جان تشاردان". كما تناول رحالة القرن الثامن عشر ومنهم الألماني "كرستين نيبور" والبريطاني "رينو". ورحالة القرن التاسع عشر مثل "فنسنزو موريزي" وجورج فوستر سادلير وجيمس بكنجهام، مُشيرًا إلى دور المساحين والموفدين البريطانيين ليصل الباحث إلى الرحالة الأوروبيين في شرق الجزيرة العربية في القرن العشرين، مؤكدًا أن كتابات الرحالة الغربيين منها ما خضع للأهواء والزيف والتدليس لرغبات معينة، ومنها ما قدم وصفًا حقيقيًا لواقع هذه المنطقة، داعيًا في نهاية بحثه إلى ضرورة توخي الحذر في الأخذ من هذه المصادر وعرضها بمنهج علمي تاريخي.

الرحالة الفرنسيون

تمحورت الجلسة الثانية التي ترأسها **الدكتور يونس لوليدي** من المغرب حول صورة قطر في الكتابات التاريخية الفرنسية، حيث قدم **الدكتور خافيير بوكوين** ورقة عن "**قطر في كتابات الرحالة والبحارة الفرنسيين**"؛ تطرق فيها إلى العلاقات الفرنسية القطرية قبل أكثر من مائة عام من خلال بعض الوثائق التي تدون هذه العلاقة، منوهًا بأنه استقى مادته البحثية من مكاتب الأرشيف بمدينتي مارساي وباريس، ومن خلال الأرشيف الدبلوماسي الذي تركه الرهبان، الذين كانوا مبعوثين من طرف الفاتيكان. وأشار إلى أنه التقى عددًا من أحفاد الفرنسيين، الأمر الذي سهل عليه استنباط المعلومات بدقة، مُذكرًا بالرواية التي رواها أحد أحفاد الفرنسي أنطوان الذي أقام في قطر منذ عام ١٨٩٠، وترك أرشيفًا مهمًا، يحتفظ الباحث بصور ونسخ منه. وخلص الباحث الفرنسي إلى صعوبة العثور على وثائق ومخطوطات الرحالة والبحارة الفرنسيين الذين تحدثوا عن قطر، لاسيَّما وأن جزءًا كبيرًا منها تحتفظ بها مكتبة الفاتيكان بأرقام ورموز معينة؛ تتطلب من الباحث أن يكون دقيقًا وصبورًا في عملية البحث والتنقيب العلمي، حتى يحوز مبتغاه من هذه المخطوطات الشبيهة بالتقارير الدبلوماسية.

الكتابات الفرنسية

قدم **الدكتور عبد الإله بنمليح** عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، فاس، بالمغرب قراءة في دراسة الباحثة الفرنسية أني مونتيني حول "**التاريخ والتحولات الاجتماعية في قطر**"، موضحًا أن اختياره لهذه الدراسة بالذات، يرجع إلى كونها باللغة الفرنسية، مما يتيح الانفتاح على مدرسة غير المدرسة الانجليزية، الواسعة الانتشار في الخليج والشرق الأوسط، كما يرجع إلى كون الباحثة خبرت قطر، وقضت بين أهلها عدة سنوات، في حلهم وارتحالهم، مما يُضفي على دراستها بُعدًا خاصًا يستجيب لمتطلبات البحث العلمي الجاد. وأبرز أن دراسة أني مونتيني تتكون من مقدمة ذات طابع تعريفي بالمصادر المتاحة عن قطر الحديثة، سواء الأدبية أو الوثائقية، وتشمل الأرشيف العسكري البريطاني، ثم الوثائق الرسمية لدولة قطر، ثم دراسات المنظمات الدولية. كما تتكون الدراسة من ستة محاور تشمل الجانب التاريخي، والتحول الاقتصادي، والبنيات الجديدة للدولة ومداخيلها، والتوزيع السكاني، والسلطة الحضرية، وتجريب اللامركزية. وخلص الباحث المغربي إلى أن دراسة أني مونتيني وثيقة تاريخية بامتياز، تؤرخ للتحولات التي عرفتها قطر، على المستويين السياسي والاقتصادي خاصة وانعكاساتها على المشهد الاجتماعي والعمراني. وأضاف أن الفرنسية أني مونتيني ارتقت بدراستها إلى أن تكون تحولا كما عبر عنه العنوان الذي اختارته "التاريخ والتحولات الاجتماعية في قطر"، مما يؤهل هذه الدراسة لتصبح وثيقة تؤرخ لماضي قطر، وتستشرف مستقبلها.

الأرشيف الهندي

شهد اليوم الثاني من الندوة ثلاث جلسات علمية قاربت لثلاثة محاور مهمة، ناقشت صورة قطر في الأرشيف البريطاني والهندي، وخصوصية تشكيل هذه الصورة في كتابات الرحالة الأجانب؛ بحضور نخبة من الباحثين والمؤرخين العرب والأجانب، والمهتمين بالآثار والتاريخ في قطر. قدم **الأستاذ الدكتور كمال باشا**، مدير مركز دراسات الخليج بالهند، في الجلسة الأولى التي ترأسها السفير بدر الدفع ورقة عن **صورة قطر في الأرشيف الهندي**، تطرق خلالها

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

إلى بعض جوانب العلاقات بين الهند وقطر خلال القرنين السابقين، واصفًا إياها بأوثق علاقة تمّ تسجيلها في تلك الفترة، حيث كانت حوالي ٢٠ مدينة ساحلية تشهد تبادل العلاقات من الساحل الغربي للهند إلى ساحل كليكوت بكيرلا. ومشيرًا إلى وجود بعض وثائق الأرشيف البريطاني التي تتاح للباحثين بلغات متعددة، منها الفارسية والماليام والأوردو، وتوفر مصادر مهمة عن ٢٥٠ سنة من تاريخ قطر من خلال رحلات البحارة. وأضاف الباحث الهندي "إن أغلب هذه المصادر متوفر في بومباي وأحمد آباد وتنتظر الترجمة؛ لكونها تشمل معلومات مهمة عن قطر دونها التجار الهنود المعروفون بلقب البانيان، والذين كانوا يتجسسون لصالح الحكام الهنود"، مشيرًا إلى أن كثيرًا من السفن كانت تُصنع بشواطئ قطر من طرف نجّارين استقدموا من الهند لهذا الغرض.

المقيمون البريطانيون

أدار **الدكتور ربيعة الكواري** الجلسة الثانية بعنوان **"قطر والمقيمون السياسيون البريطانيون بين ١٨٠١ و١٩١٦"** واستعرض فيها **البروفيسور حبيب رحمان**، من الهند، ملامح من كتابات الوكلاء والمقيمين السياسيين البريطانيين حول قطر وقادتها السياسيين ومدنها وعلاقاتها في المنطقة، مُشيرًا إلى دور هؤلاء المقيمين في التعبير عن حماية مصالح دولهم في المنطقة. وأشار الباحث الهندي إلى أن كتابات هؤلاء مزيجًا من الخبرات والمعارف عن قطر والدوافع السياسية، لكن من المنطقي أن بعض المعلومات لم تكن دقيقة، ومن هذه الكتابات ما وصف الجغرافيا والمصادر الطبيعية والسكان ومدن الجزيرة خلال القرن التاسع عشر مثل البدع والزبارة وموقعهما في المرحلة العثمانية والبريطانية. وسلط الباحث الضوء على كتابات هؤلاء موضحًا أهميتها التاريخية والجغرافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن الذين استعرض كتاباتهم، صموبل مانستر، والكابتن ديفيد سيتيون، والملازم صموبل هينل، والكولونيل أدلبرت سيسيل، وتاليوت.

وذكر الباحث الهندي أن مدينة قطر الرئيسة سنة ١٥٥٥ كانت مدينة الحويلة، التي كتب عنها وعن شيخها محمد بن سلطان آل مسلم الرحالة الدنماركي كارستن نيبور، وكانت المدينة الثانية المأهولة هي الزبارة، إلى أن خبأ نجمها وظهرت البدع منذ سنة ١٨١١. وكانت أول زيارة لمسؤول بريطاني لقطر عام ١٨٠٣ لديفيد سيتون، حيث كان أول مسؤول بريطاني يقدم وصف جيد للبدع، وحالول والزبارة. وكان سبب زيارته معرفة لماذا لم توقع قطر اتفاقية السلام البحري؟. وفي سنة ١٨٤٠ زار المقيم السياسي البريطاني في الخليج المقدم هينل قطر، وقدم وصفًا لمدينة البدع التي أصبحت المدينة الثانية في قطر بعد ظهور عرب الهولة، والتقى بسالمين بن ناصر السويدي، وعيسى بن طريف، وقدم وصفًا كذلك لمدينة الوكرة. وفي سنة ١٨٥١ اتصل هينل بالشيخ محمد بن ثاني شيخ البدع، واستشعر تأثيرات فيصل بن تركي آل سعود في قطر. وفي نهاية لقائه قدم تقريرًا لحكومة بومباي. ثم جاءت الزيارة التالية لمسؤول بريطاني إلى قطر سنة ١٨٨٦ من الكولونيل لويس بيلي المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي، حيث جاء لدراسة أسباب الصراع بين قطر والبحرين، وزار الوكرة والدوحة، والتقى بالشيخ جاسم بن محمد بن ثاني، وقدم وصفًا شخصيًا له ولصفاته وجوده وكرمه. وأشار إلى أن القطريين لا يحبون التجار الهنود المعروفون باسم البانيان، ولا يرحبون بهم في الدوحة والبدع لامتلاكهم مفاتيح التجارة في قطر. وفي سنة ١٨٧٢ زار قطر المسؤول البريطاني فيجيلن، الذي التقى الشيخ عيسى آل خليفة في الزبارة، وذكر أنه يحكم البحرين من الزبارة، وقدم وصف لقلعة الوجبة، واستمع من الشيخ جاسم عن صف لمعركة الوجبة وأحداثها وأسبابها. كما قدم وصف لمدينة الوكرة، وأشار لموقف الشيخ جاسم من العثمانيين ومن البريطانيين، وسعيه لاستغلال الخلاف فيما بينهما لأجل إيجاد كيان قطر السياسي كدولة حديثة مستقلة لها كيانها الخاص، وشخصيتها وهويتها. وفي سنة ١٩٦٣ زار قطر المقيم السياسي البريطاني سير برسي كوكس، والتقى بالشيخ عبد الله بن جاسم آل ثاني، واستشعر مدى التأثير الوهابي الديني في كل من البحرين والبدع وخور حسان والزبارة.

إبداع المكان

قدم **الدكتور أحمد زكي كنون** أستاذ التعليم العالي بشعبة اللغة العربية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بمدينة فاس المغربية، في الجلسة الثالثة والأخيرة التي أدارتها الدكتورة فاطمة السويدي، ورقة بحثية بعنوان **"الرحلة وإعادة إبداع المكان: ذات الرحالة وخصوصيات تشكيل الصورة وتميز الألوان من خلال كتابات بعض الرحالة عن قطر"** تطرق فيها إلى أهمية علاقة الرحالة بالمكان، وكيف يؤثر التوجه والغاية في تلوين هذا المكان بألوان قد لا تكون ذات علاقة به؟.

وأوضح الباحث المغربي أن تركيز هذه الدراسة على المكان يرجع لكونه هو "المؤطر لحركة الإنسان المقيم داخله، والمجسد للطبيعة بكل تنوعها به وللثروات المتوفرة فيه والمغرية باقتحام مجاهله والمحفزة على المغامرة للهيمنة عليه واستغلال خيراته". وأبرز أن هناك كمًا هائلا من الوثائق والمراسلات والكتابات التي ركزت على الخليج العربي عامة قبل اكتشاف النفط وبعده، منوها بكتاب "دليل الخليج" لمؤلفه لوريمر، وبعض الدراسات والأبحاث الأكاديمية والعلمية التي وظفت هذه الوثائق والمراسلات والكتابات كأطاريح وأعمال علمية دقيقة، مشيرًا إلى أن هناك وثائق مختلفة تقدم مادة غنية عن الحياة في الخليج العربي في تلك الفترات، مُستدركًا أن الوثائق الأجنبية لا يمكن أن تكون عمدة الباحث العربي المسلم، بل لا بد من وثائق ومصادر عربية تصحح معلوماتها أو تكملها أو على الأقل تمكن من مراقبة مدى صحتها ودقتها وموضوعيتها.

وشدد الباحث على أن واجب الأكاديميين العرب على اختلاف وتنوع مشاربهم الفكرية والعلمية والثقافية والمهتمين بالعلوم الإنسانية وبالآداب وبالاقتصاد وبالسياسة إعادة قراءة هذه الوثائق

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

والمذكرات والرحلات قراءة ناقدة واعية مستحضرة الخصوصية من أجل تحقيق تصحيح المشوه ورد المسيء وإعادة إبداع المكان من جديد في ظل التحولات الاقتصادية والعلمية الكبيرة والتطورات التكنولوجية. وخلص الباحث إلى أن القراءة المتفحصة لهذه الرحلات تشير بأن تراثنا حافل بالمناهج التي إن أحسن استلهامها حققنا الطفرة الكبرى وأن ثروات أرضينا في خدمة الإنسان، وأن رحبة الفكر في عوالم المعرفة هي الهدف، ولا تعارض في ذلك بين الذي يعد الرحلة رحلة للذهن وعملا لإعادة تشكيل الخيال الجماعي والفردي.

ودارت إشكالية الورقة البحثية حول علاقة الرحالة بالمكان قبله وبعده، وكيف يؤثر التوجه في تلوين هذا المكان بألوان قد تكون غير ذات علاقة به، ليس من حيث اختلاف زوايا النظر التي تعرض منطق التركيز، فهناك من الرحالة العسكري والمستكشف والعالم والحاج. وبالتالي اختلفت الرسائل الموجهة للمتلقي باختلاف الغايات، ويفرض منهج البحث التاريخي ضرورة التأمل والتمحيص للغايات قبل الخروج بالنظريات عن كتابات الرحالة، بهدف تحليل هذه الكتابات وفق التوجهات والأيديولوجيا التي جاء الرحالة مفعمًا بها من وطنه، ولكن الألوان التي يسبغ بها الرحالة كتاباته تحاول إعادة إبداع المكان وفق تصورات خاصة لا تستطيع العين أن تراه، وقد لا يكون موجود، وأحيانًا يمثل وجوده دربًا من الخيال بعيد عن الاحتمال. ومن دوافع الرحالة ذوي التوجهات السياسية التجسس وتجارة السلاح ولاحقًا بحثًا عن النفط، وهنا يثور سؤال هل يمكن وصفهم بالرحالة اعتمادًا على ما سجله هؤلاء من ملاحظات وما قدموه من وثائق للجهات الرسمية السياسية أو العلمية أو الشركات التي بعثتهم؟ ويرى الباحث إمكانية ذلك، لكنه لا يمكن اعتبار الوثائق الأجنبية عمدة الباحث العربي المسلم وحدها، ولابد من توافر مصادر عربية محلية للتحقق مما نقلته تلك الوثائق، فقد نظر معظم الرحالة الغربيون إلى العرب على أنهم قبيلة من البدو.

وأشار الباحث المغربي إلى أن شبه جزيرة قطر لقيت اهتمامًا خاصًا من الرحالة والبحارة الغربيين نظرًا لموقعها الجغرافي الاستراتيجي وثروتها النفطية، وأسطولها الجيد الصالح للصيد والغوص على اللؤلؤ، والذي ذكر بعض الرحالة أنه ٢٠٠ سفينة مجهزة، وذكر الرحالة أن القطريين الذين احترفوا الزراعة والري كانت قلوبهم تفهو للبحر، وصناعة السفن، وكان البحر مكان اللؤلؤ والمحفز لصناعة السفن والطريق للتجارة والبحارة العرب الذين كانوا أكثر نشاطًا، ولا يزال يواصل الرحالة اليوم تسجيل ما يرونه بصورة أكثر تسامحًا وأقل تحيزًا، وأخيرًا أوصى الباحث بضرورة إعادة قراءة الوثائق والمذكرات والرحلات الأجنبية قراءة متأنية، بعين ناقدة واعية بصيرة، ابتغاء هدفين الأول تصليح المشوه ورد المسيء، والثاني إعادة إبداع المكان من جديد في ظل التحولات الاقتصادية والعلمية والتطورات التكنولوجية خاصة أن تراثنًا حاملا بالثروات التي تلمس أسمى الغايات، والتي تعمق الهوية الوطنية العربية الإسلامية، فكتابات الرحالة جنسًا أدبيًا راقيًا يعكس وضع العلاقات بين الأفراد في فترة الرحلة، وإحياؤه في الوصف من خلال التسجيل الذي التحم بمشاعر الرحالة وتفاعله مع ما يكتب عنه سلبًا أو إيجابًا.

شهدت الندوة تقديم أوراق بحثية حول **تاريخ قطر في كتابات الرحالة والبحارة والمقيمين السياسيين**، الذين زاروا قطر خلال القرنين الماضيين، ودونوا مشاهداتهم ويومياتهم لتشكل وثائق مهمة، سيعمل مركز قطر للتراث والهوية على جمعها وتوثيقها في كتاب خاص، ليكون أحد مصادر تاريخ قطر ومرجعًا للطلبة والباحثين بالجامعات والمكتبات. من خلال إحياء التراث وإيصاله إلى الناشئة بوسائل متقدمة ومواكبة للعصر الحديث. ويتطلع مركز قطر للتراث والهوية نحو توثيق أعمال الندوة في كتاب يحفظ ما جاء في هذه الأوراق العلمية ليكون بمثابة مرجع وثائقي.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





الكويت من النشأة إلى الاستقلال ومن الدستور إلى الاحتلال ومن التحرير إلى الاختلال

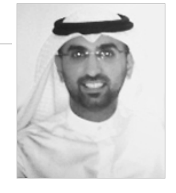


المؤلف: محمد اليوسفي

الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر

بيروت، ٢٠١٣

عرض



عبد الرحمن محمد الإبراهيم

باحث دكتوراه

معهد الدراسات العربية والإسلامية

جامعة إكستر – بريطانيا

صدر كتاب الكويت (من النشأة إلى الاستقلال) (ومن الدستور إلى الاحتلال) (من التحرير إلى الاختلال) للكاتب محمد اليوسفي عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ٢٠١٣ الكتاب يعتبر أول كتاب يتحدث عن تاريخ الكويت السياسي منذ النشأة حتى يوم صدوره.

الكتاب يعتبر إضافة لما كتب عن تاريخ الكويت إلا أنه تحول من كتاب تاريخي إلى كتاب أرشيفي جمع فيه ووثق من خلاله المؤلف محمد اليوسفي ما نشر وكتب في الصحافة المحلية والعربية وما نشر من كتب عن تاريخ الكويت بمراحله المختلفة. جهد الكاتب كبير بلا شك إلا أنه جهد غير أكاديمي أغفل بقصد أو من غير قصد مراحل تاريخية ضرورية لم يناقشها أو تطرق لها بشكل سطحي. مثل هذه الأعمال تحتاج لوقت طويل وجلد وصبر ولعل الكاتب في الطبعات المقبلة يصحح ما فاته ويحسن من الدرجة العلمية للكتاب فيحوله من كتاب أرشيفي سردي إلى مصدر مهم من مصادر تاريخ الكويت المعاصر.

محتويات الكتاب

انقسم الكتاب إلى ثلاث مجلدات تحدث المؤلف في الجزء الأول **(الكويت من النشأة إلى الاستقلال)** عن قدوم العتوب وهم مجموعة أسر من قبيلة عنزة قدمت من نجد وكان أبرز هذه الأسر الصباح والخليفة والجلاهمة، وشرح الكاتب الخلافات التاريخية حول هجرة العتوب وأماكن استقرارهم قبل وصولهم للكويت. استقر العتوب في الكويت بحدود سنة ١٧١٦ بإذن من شيخ بني خالد سعدون بن محمد حيث كانت الكويت تحت سلطته.[1] ثم انتقل المؤلف لنقاش وصول الشيخ مبارك بن صباح (١٨٩٦ - ١٩١٥) للحكم من خلال قتلة لأخوية ومر على حكم أبنائه جابر (١٩١٥ - ١٩١٧) ثم سالم (١٩١٧ - ١٩٢١) وخلال عهد سالم بن صباح تطرق لمعركة الجهراء ١٩٢٠ التي كانت ذروة الصراع بين سالم وعبد العزيز بن سعود. عهد أحمد الجابر (١٩٢١ - ١٩٥٠) كان له النصيب الأكبر في هذا الجزء حيث عرض الكاتب الظروف التي أوصلت أحمد الجابر للسلطة ووثيقة ١٩٢١، ثم مؤتمر العقير ١٩٢٢ الذي رسم الحدود بين العراق والكويت والمملكة العربية السعودية، وخصص المؤلف الجزء الأكبر من حديثه عن عهد أحمد الجابر من خلال حديثه عن المجلس التشريعي (١٩٣٨ -١٩٣٩) وختم المؤلف الجزء الأول من خلال استعراض العشر سنوات الأولى من حكم عبد الله السالم (١٩٥٠ - ١٩٦٥).

الجزء الثاني من الكاتب عنونه اليوسفي **(الكويت من الدستور إلى الاحتلال)** بدأ في أوله بالحديث عن المجلس التأسيسي ونقاشات الأعضاء حول الدستور، واختتم ذلك بوفاة عبد الله السالم وتولي صباح السالم الحكم في الكويت (١٩٦٥ - ١٩٧٧) تحدث فيه عن تزوير انتخابات مجلس الأمة ١٩٦٧ وكتب بشكل مفصل عن نكسة فلسطين ١٩٦٧ ثم لجنة تنقيح الدستور ١٩٧٥، بعدها انتقل في حديثه إلى عهد جديد في تاريخ الكويت الحديث إذ بدأ الحديث عن مرحلة حكم جابر الأحمد (١٩٧٨ - ٢٠٠٦) في هذا الجزء يركز الكتاب على الثورة الإيرانية وأثرها على الكويت، سوق المناخ الأزمة الاقتصادية التي عصفت بالمواطنين، مجلس ١٩٨١ وحركة المعارضة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

أو ما يُعرف بدواوين الاثنين ثم يختم هذا الجزء بالغزو العراقي للكويت ١٩٩٠.

(الكويت من التحرير إلى الاختلال) هو الجزء الأخير من كتاب محمد اليوسفي يبدأ حديثه في هذا الجزء عن التحرير وعودة الحياة البرلمانية الكويتية وملابسات فصل ولاية العهد عن رئاسة مجلس الوزراء ٢٠٠٣، عهد صباح الأحمد (٢٠٠٦-) هو الجزء الأخير من هذا الكتاب إذ يتحدث عن أزمة الحكم وعزل سعد العبد الله الأمير الرابع عشر للكويت، ثم ينتقل للحديث عن أزمة رئيس الوزراء ناصر المحمد وعزله من خلال نزول الكويتيين للشارع ويختتم هذا الجزء بما يسمى بأحداث الربيع الكويتي والأزمة الدستورية.

سوف يتناول هذا المقال الأخطاء المنهجية التي وجدت في الكتاب، والحديث عن اختيار المصادر واختزالها، بالإضافة إلى بعض الأخطاء التاريخية التي وردت في ثنايا الكتاب.

منهجية الكتاب

الكتاب سردي، وهو ينتهج نهج المؤرخين التقليديين والهم الأعظم لهذه الكتابات هو التركيز على تطور البلدان من خلال تعاقب الحكام وتطور حكمهم، وتكتفي هذه الكتابات بالسرد وهذه المدرسة التاريخية قد تكون مقبولة في الماضي، أما علم التاريخ اليوم فهو يعتمد على التحليل ومحاولة كشف الغطاء عن الحقائق التاريخية. فالنظريات العلمية صارت جزء لا يتجزأ من تحليل الأحداث التاريخية وتفسيرها، وهذا الأمر لم يكن موجودًا في كتاب المؤلف اليوسفي رغم توفر العديد من النظريات التي يمكنه من خلالها تحليل كم المعلومات الهائل الذي احتواه الكتاب بأجزائه الثلاثة.

لم يعتمد الكاتب على المقابلات الشفهية للمعاصرين واكتفى بالمقابلات الشفهية للمشاركين في الحدث كما ذكر **"الميل قدر الإمكان نحو نقل الحدث بلسان شهوده ومعاصريه في وقت وقوعه"**، ومع ذلك لم يلتزم هو بالمنهجية التي أخطها لنفسه خصوصًا في الجزء الثاني والثالث، فمعاصرو الأحداث لا يزال كثير منهم على قد الحياة، ثم إن المقابلات الشفهية تعتبر جزء مهما في منهجية البحث إذا تستخدم هذه الأدوات لسبر التاريخ والوصول لمعلومات قد لا تكون مذكورة في المصادر السابقة. كذلك صانعوا هذه الأحداث بعضهم لا يزال على قيد الحياة وسؤالهم بلا شك سيثري الموضوع بشكل كبير.

ثم أن الكاتب ذكر اعتماده على المصادر المكتوبة وكأنه أعطاها قدسية وغفل عن أن الكثير من المصادر التي اعتمد عليها هي بالأساس اعتمدت كليًا على المقابلات والنقل الشفهي ككتاب تاريخ الكويت لعبد العزيز الرشيد إذ يقول في مقدمته: **"فأقدمت عليه – أي كتابة تاريخ الكويت- غير معتمد إلا على أخبار النقلة وأخبار الرواة وعلى نبذ من الرسميات لا غير، ولا أذكر في الغالب من الحوادث إلا ما هو شائع عند الكثيرين وقد أعتمد على رواية فرد إذا كانت معقولة وليس ثمة ما يخالفها... لكن إذا وجدت رواية أُختلف في تفاصيلها فإما أن أذكر الروايات كلها أو أختار منها ما أراه في نظري أصح".**[٢] أو كتاب الشيخ يوسف بن عيسى،[٣] فاليوسفي نقل عن كتب فعلت ما لا يريد هو فعله، وقد ذكر سبب عدم اعتماده على المقابلات: **"امتناعي عن ذكر الكثير من الروايات المتداولة بشكل شفهي دون توثيق حرصًا على مصداقية المعلومة".**[٤] ثم يقوم هو بمخالفة ما يقوله، إذ إن بعض المصادر المكتوبة التي نقل عنها ليست حيادية، أو ربما تكون موجهه كالصحف اليومية أو سجل الكويت المطبوع من الأرشيف البريطاني، أو حتى كتاب حسين الشيخ خزعل والخلاف مشهور بينه وبين أحمد الجابر والصباح بشكل عام حول أملاك الشيخ خزعل في الكويت، وهذا ربما يكون خللاً في منهجية المؤلف.

الكاتب يذكر صراحة بأن كتابه هو "الملف الطبي للكويت"،[٥] ولم يعط لنفسه فرصة المراجعة إذ أن كل كتاب فيه من العيوب ما فيه، وإلا لما كتب أحد النقد، وفي ذات السياق لم يوضح الكاتب في مقدمته عن الصعوبات التي تعرض لها فهناك العديد من مراكز البحث والمكتبات الخاصة التي لم يذكرها رغم أهميتها وارتباطها ببحثه كدارة الملك عبد العزيز مثلاً، أو أرشيف الديوان الأميري وغيرها من المراكز التي فيها الكثير من الوثائق غير المنشورة.

اعتذر الكاتب في مقدمته عن عدم دقة تحويل التواريخ الهجرية إلى الميلادية أو العكس وهذا غير مبرر ولا مفهوم، فاليوم تحويل التاريخ من ميلادي إلى هجري والعكس متاح يدويًا أو حتى عن طريق بعض المواقع الالكترونية، وأكد على استخدام التواريخ الميلادية بشكل أساسي في البحث مع استخدام التاريخ الهجري "عند الحاجة". التاريخ الهجري هو التاريخ المعتمد في فترة الجزء الأول من كتابه تحديدًا، ولذلك الاعتماد على التاريخ الميلادي مبرر من ناحية استخدام الوثائق البريطانية، إذ أن مراسلات البريطانيين كانت بالتاريخ الميلادي، أما الأحداث الداخلية فغالب المراسلات تستخدم التاريخ الهجري، وهذا واضح وجلي من خلال الوثائق التي نشرها في الجزء الأول.

كما أن الكاتب اعتذر عن عدم ذكر بعض الحوليات القديمة لليوم أو الشهر التي وقعت فيه الحادثة، وهذا صحيح، لكن غالبًا في الحوادث تكون هناك دلالات على وقت وقوعها فإذا وقعت في الشتاء كان وقتها معروفًا، وإن وقت الغوص كان التقريب ممكنًا أو وقعت متزامنة مع وقوع حادثة أخرى كان الجزم متاحًا.

المصادر والمراجع المستخدمة في الكتاب

استخدام الكاتب للأرشيف البريطاني شيء يحسب له، إلا أن استخدام السجل المنشور فقط يعتبر قصورًا في البحث، إذ أنه في الغالب الوثائق المنشورة تكون منتقاة، ولم أعثر على ما يؤكد أن كتاب (Records of Kuwait ,A de L'Rush) وهو الكتاب الذي اعتمد عليه اليوسفي كثيرًا في كتابه خصوصًا في الجزء الأول قد حوى كل ما في الأرشيف البريطاني الهندي وأرشيف وزارة الخارجي، ولهذا الاعتماد

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



فقط عليه لا يكفي لمحاولة الوصول للحقائق التاريخية، بالإضافة لما سبق هناك العديد من الكتب التي نشرت وثائق بريطانية تتعلق بتاريخ منطقة الخليج بشكل عام وتاريخ الكويت بشكل خاص لم يتطرق لها المؤلف وأحسب أنه لم يطلع عليها مثل:

- Arabian Gulf Oil Concessions, 1911-1953 (12 Volumes), Archive Edition, 1989.
- Neglected Arabia, Arabia Calling 1892 - 1962 (8 Volumes) Archive Edition, 1988.
- The Persian Gulf Administration Report 1873-1957 (11 Volumes) Archive Edition, 1986.
- Political Diaries of the Persian Gulf, 1904-1958, (20 Volumes) 1990.
- Records of the Persian Gulf Pearl Fisheries, 1857-1962(4 Volumes), Archive Edition, 1995.

وغيرها من الوثائق التي نشرت باللغة العربية.

وقد اعتمد بشكل مبالغ فيه على كتاب الدكتور/ سلطان القاسمي، بيان الكويت،[٦] من (ص ١١١ إلى ص ١٢٠) من خلال حديثة عن معركة الصريف وهدية، فقد أشار له كمرجع أكثر من (٢٠) مرة، وهذا خلل خصوصًا أن معركة الصريف بحثت بشكل كبير من قبل الباحثين قديمًا وحديثًا والمؤلف ذاته استعان ببعض هذه المصادر لكن لا يفهم إصراره على استخدام كتاب القاسمي في بعض الصفحات كمرجع وحيد للأحداث، هذا الاستخدام يضعف من حيادية المؤلف فقد كتب في تفاصيل هذه المعركة من أكثر من وجهة نظر على سبيل المثال (كتاب كون الصريف لخالد الخويطر[٧] ٢٠١٢ ، وكتاب المستودع والمستحضر لخليف الشمري[٨] ٢٠٠٦، وغيرها).

يلاحظ من خلال القراءة تكرار الكاتب نقل معلومات في موضوع معين من ذات المصدر[٩] خصوصًا في الجزء الأول وهذا يدعونا للتساؤل هل النقل لإجبار القارئ على الاقتناع بوجهة نظر الكاتب، أم أن عدم وجود مصادر أخرى عند الكاتب جعلته يستخدم ذات المصدر لمرات عديدة.

تحدث الكاتب عن الوهابيين الموحدين كما أسماهم أو الدولة السعودية الأولى ونقل الأحداث عن المصادر الكويتية والبريطانية، لكنه أغفل ما كتبته مصادر الدولة السعودية كتاريخ بن غنام أو تاريخ بن بشر، علمًا بأن الكتابين وغيرهما مطبوعان وتم تحقيقهما عدة مرات، وللأمانة العلمية اكتفى الكاتب بالنقل عن موقع مقاتل من الصحراء رسالة من الإمام سعود بن عبد العزيز، والسؤال هل موقع مقاتل من الصحراء هو المكان الأنسب لتوجيه القارئ الذي يرغب في الاستزادة عن عقائد الدولة السعودية الأولى؟ المشهور عن هذا الموقع أنه موقع سياسي عسكري أكثر من كونه تاريخيًا، ثم إن صاحب الموقع هو أمير سعودي وهذا يجعلنا نختبر الكثير من المعلومات التي فيه لأننا لا نعرف مدى صحتها أو دقتها، وكان الأحرى للباحث أن يتجه لكتب الوهابيين أو الموحدين أو الدولة السعودية الأولى وكلها متوفرة ومتاحة مثل كتاب عنوان المجد في تاريخ نجد لعثمان بن عبد الله بن بشر أو كتاب تاريخ ابن غنام لحسين بن غنام.[١٠]

زوايا قراءة الأحداث

مر الكاتب بشكل غير عميق على مرحلة الشيخ مبارك، وجابر وسالم، نعم ذكر غالب الأحداث المهمة التي حدثت في عهده لكن لم يتعمق وربما لم يأتي بشيء جديد سوى بعض الوثائق البريطانية التي ضمنها في كتابه، وكم كنت أتمنى أن يضيف شيئًا لدور الشيعة مثلاً في معركة الجهراء، فهو اعتمد على كتاب حسين الشيخ خزعل وذكر أغلب ما كتبه خزعل، لكنه لم يأتي بوثيقة جديدة أو حتى بمعلومات جديدة كما فعل الباحث محمد الحبيب مثلاً في مقالته "الشيعة في معركة الجهراء" التي نشرتها دورية كان التاريخية، في مارس٢٠١٣[١١] (عندما ذكر اسم أحد أبناء عائلة دشتي وسمته الوثيقة شهيد)، كما لم يكن هناك تحليل لمجريات الأحداث أو محاولة لربط المعلومات أو حتى تبرير ما حدث. وفي صفحة ٣٦ ذكر الكاتب معركة الرقة وضع في الهامش اسم شخصين سماهم من شهداء معركة الرقة، ولم يذكر المصدر الذي نقل عنه، كما أنه لم يذكر لنا كقراء هل خسر أهل الكويت هذين القتيلين فقط أم كان هناك قتلى آخرون؟

من مميزات الكتاب هو تخصيص أكثر من ٥٠ ورقة حول المجلس التشريعي، لكن أيضًا لم يكن هناك تحليل إنما نقل مع الوثوق بما هو مكتوب وهذا يقلل من أهمية العمل إذا يجعله وصفيًا لا يضيف شيئًا على ما سبق، لم أجد على سبيل المثال التعارضات بين مذكرات خالد العدساني وما ذكرته الوثائق البريطانية، وهذا بالطبع يثري الكتاب جدًا خصوصًا وأن هناك معلومات بين السطور في هذا الموضوع على وجه الخصوص لم يتطرق لها أحد من قبل بسبب حساسية ما حدث، وكان الأجدر بالكاتب التعمق في تفاصيل ما حدث وتحليلها كونه بذل جهدًا واضحًا جدًا في القراءة وجمع المصادر، وقد كنت حين قراءتي لفصل المجلس التشريعي اكتب بين حين وآخر هذه الكلمات" لماذا، هل له علاقة بكذا وكذا، ما أهمية ذكر هذه المعلومة"! وهذا يعزوا ربما لعدم وجود إطار نظري للتحليل من خلاله.

يذكر الكاتب الكثير من الشخصيات في الكتاب لكنه لا يعرف بها، فهو يفترض أن القارئ يعرفها وهذا من القصور في العمل، فهناك أعلام لا تحتاج للتعريف، وهناك أشخاص هم أعلام في بلدانهم لكنهم لغير أهل البلد مجهولين مثل الشيخ سعدون شيخ المنتفق،[١٢] أو شملان بن علي،[١٣] وغيرهم الكثير. كما أنه سمى الكاتب الشيخ عثمان بن سند بعثمان البصري ولم يعرف به، ونسب الشيخ هو عثمان بن محمد بن أحمد بن ابراهيم بن أحمد بن سند بن راشد بن علي بن سليمان بن عبد الله بن محمد بن حمد بن يعقوب بن حمد الرباعي العنزي الوائلي.[١٤] ولا أعلم إن كان اطلع على كتاب سبائك العسجد، واعتراضي هنا أن الشيخ يسمي نفسه البصري كنية لا نسبًا، ومثل هذا الفعل كان مشهورًا في السابق.

يحسب للكاتب أيضًا حديثه عن طلب جزء من الشيعة العجم للجنسية البريطانية خلال أحداث المجلس التشريعي ١٩٣٨ خصوصًا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وأن الكاتب محسوب على شيعة الكويت، لكنه في الوقت ذاته يعتمد على مقولة الدكتور فلاح مديرس في أنه في مجلس ١٩٢١ نصت الوثيقة على وجود اثنين من العجم كأعضاء في المجلس، وهذا منافي لكلام معاصرين وأعضاء في المجلس كالشيخ عبد العزيز الرشيد، والشيخ يوسف بن عيسى، ثم أن المديرس لا يضع الوثيقة التي اعتمد عليها في كتابه وهذا يضعف كثيرًا رأيه.

ينقص الكتاب التحليل في جزئيه الثاني والثالث كمعاصر للكثير من الأحداث التي ذكرت في هذين الجزئين كنت أتساءل ما الذي أضافه الكتاب لي؟ نعم هو حفظ ووثق الأحداث، لكنه لم يعطي للجيل الذي سيأتي بعد ١٠٠ عام ماذا حدث وسيتركهم يعانون كما نعاني نحن اليوم في تفسير أحداث وقعت في زمانهم، والأصل هو التحليل والربط والتنبؤ خصوصًا في كوارث كبيرة كالمناخ، والغزو، وإسقاط ناصر المحمد، خصوصًا أن الكاتب أحد المشاركين في الأحداث، كما يتضح من بعض الصور والوثائق التي نشرها وهي من تصويره.

فترة الغزو العراقي للكويت هي فترة مهمة في تاريخ الكويت الحديث والمشاركون فيها لا يزال معظمهم على قيد الحياة، وقد أغفل الكاتب الدور الشعبي في مقاومة الاحتلال العراقي وأبرز الدور السياسي، فهو لم يخصص في كتابة مكانًا ليناقش فيه دور المقاومة الكويتية في الدفاع عن أرضها خلال شهور الاحتلال السبعة، كذلك لم يتطرق للدور الشعبي في إدارة شؤون المواطنين اليومية، وما يُعرف بـ "لجان التكافل" التي ساهمت في الحياة اليومية للمواطن الكويتي خلال فترة الاحتلال.

في الحقيقة؛ لقد اهتم هذا المقال بنقد كتاب محمد اليوسفي بأجزائه الثلاثة (الكويت من النشأة إلى الاستقلال)، (من الدستور إلى الاحتلال) وختامًا (من التحرير إلى الاختلال) نقدًا ركز على منهجية الباحث، والمصادر التي استخدمها، ثم قراءة نقدية لبعض الأحداث التاريخية التي عرضها في كتابه.

الهوامش

(١) الرشيد، عبد العزيز، **تاريخ الكويت**، المطبعة العصرية، ١٩٢٦، الجزء الأول ص ١٠-١٦.

(٢) الرشيد، عبد العزيز، **تاريخ الكويت**، المطبعة العصرية، ١٩٢٦، الجزء الأول، ص ٦.

(٣) القناعي، يوسف، **صفحات من تاريخ الكويت**، الكويت، ذات السلاسل، ط ٥، ١٩٨٧.

(٤) اليوسفي، محمد، **الكويت من النشأة إلى الاستقلال**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣، ص ١٦.

(٥) المصدر السابق، ص ١٤.

(٦) القاسمي، سلطان، **بيان الكويت: سيرة حياة الشيخ مبارك بن صباح**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ٢٠٠٦.

(٧) الخويطر، خالد، **كون الصريف: دارسة تاريخية شاملة لوقائع معركة الصريف**، بيروت، دار جداول، ٢٠١٣.

(٨) الشمري، خليف، **المستودع والمستحضر في أسباب النزاع بين مبارك آل صباح ويوسف آل إبراهيم**، دمشق، دار نينوى، ٢٠٠٨.

(٩) اعتماده على كتاب تاريخ الكويت الحديث لأحمد أبو حاكمه في الصفحات ٤٠-٤٩.

(١٠) البشر، عثمان، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، تحقيق عبد الرحمن الشيخ، الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ١٩٨٢.

(١١) الحبيب، محمد إبراهيم، **الشيعة في معركة الجهراء: قراءة وثائقية جديدة**، دورية كان التاريخية، العدد ١٩، مارس ٢٠١٣، ص ٩- ٢٣.

(١٢) **سعدون باشا**: هو سعدون باشا بن منصور باشا بن راشد بن ثامر السعدون، شيخ المنتفق، ولد في سنة ١٨٥٣، وسيطر على بادية المنتفق بعد عودة آل سعدون إلى ديارهم سنة ١٨٨٢، وكوّن قوة استعان بها الأتراك وحدثت بينه وبين جابر بن مبارك وقعه هدية، وثارت عليه بعض عشائر المنتفق في سنة ١٩١١ وحاصرته في قلعه المائعة بالناصرية، ثم خرج إلى البصرة، وألقى الأتراك القبض عليه، ونقل إلى بغداد، ومنها إلى حلب لمحاكمته، لكنه توفي قبل المحاكمة في سنة ١٩١١. (الخالدي، إبراهيم، **المصور البدوي**، الكويت، ط١، د.ن، ٢٠٠٤، ص١٠٧-١٠٨).

(١٣) **شملان بن علي**: من أكبر تجار اللؤلؤ في عصر مبارك، عمل بالتجارة، ساهم في التبرع لإنشاء المدرسة المباركية بخمسة آلاف روبية (القناعي، **صفحات من تاريخ الكويت**، ص٤٤).

(١٤) الموقع الإلكتروني: *http://www.saaid.net/Doat/almubark/35.htm*

ISSN: 2090 – 0449

التحولات الاقتصادية والاجتماعية في مدينة تازة على عهد الحماية ١٩١٤ - ١٩٥٦

أطروحة دكتوراه في التاريخ المعاصر
إعداد: جلال زين العابدين
إشراف: أ. د. سمير بوزويتة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة سيدي محمد بن عبد الله
المغرب ٢٠١٣



عرض
د. جلال زين العابدين
أستاذ التعليم الثانوي
دكتوراه في التاريخ المعاصر
تاونات – المملكة المغربية

تعتبر مرحلة الحماية الفرنسية محطة مهمة في تاريخ المغرب المعاصر، لما تركته من تأثير في مسار المغرب المستقل في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وقد حظيت القضايا التاريخية الكبرى لهذه المرحلة كالتاريخ السياسي والعسكري بنصيبها من البحث والدراسة، بينما لم يحظ التاريخ الاقتصادي والاجتماعي إلا بالنزر اليسير من البحث الأكاديمي. واعتبارًا لما يتركه الماضي على الحاضر، والحاضر على المستقبل من بصمات، فإن معرفة الماضي الاقتصادي والاجتماعي لأي مجتمع، تشكل اللبنة الأساسية لبناء الصرح المعرفي بخبايا الحاضر بمختلف جزيئاته، وامتلاك أدوات تحليل معالم الغد. استنادًا إلى هذه الاعتبارات التاريخية والمستقبلية ارتأينا أن نُسهم في تسليط الضوء على تاريخ إحدى المدن المغربية التي أولتها إدارة الحماية أهمية خاصة نظرًا لمكانتها الاستراتيجية.

أهمية البحث في التحولات الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تازة على عهد الحماية

يشكل التحول والعمليات الانتقالية من مستوى إلى مستوى آخر السمة البارزة للمجتمعات الإنسانية منذ وجودها، إلى درجة أصبحت معها هذه العمليات تتخذ شكل مبدأ أساسي يحكم حياة المجتمعات في مختلف المجالات وعلى مختلف الأصعدة. وتجد المجتمعات الإنسانية نفسها- طبقا لذلك - مندرجة كليًا أو جزئيًا في عمليات انتقال وحركات مستمرة و"منخرطة في الحركة التاريخية، وذلك بهدف تغيير ذاتها وأفرادها ومحيطها والمجتمعات المرتبطة بها"، وخاضعة بشكل مستمر لقوى داخلية وخارجية تقوم بتغيير توجهها وقبلتها، وتتخذ هذه العمليات الانتقالية أشكالاً ونماذج مختلفة ومتباينة في حدتها ومدتها.[1]

إن موضوع التحولات الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تازة على عهد الحماية، يأخذ أهميته من ارتباطه بالإشكالية المركزية التي نسعى إلى تفكيكها وتركيبها خلال فصول هذه الدراسة. ويقتضي منا الحديث عن "التحول" أولاً التأصيل لهذا المصطلح من الناحية الدلالية؛ هكذا فإننا نجد أن الحقل الدلالي للفظ التحول يقدَّم في اللغتين العربية والفرنسية أشمل من مفهوم التغير، بحيث جاء في لسان العرب "بأنه" تنقل من موضع إلى موضع"،[٢] وفي معجم Le petit Robert نجد مصطلح (Mutation) يعني "تبدلاً عميقًا ومستمرًا".[٣] يبدو لنا أن مصطلح "التحول" حسب المعجمين يأخذ معنى عامًا وشاملاً، أي التبدل من حال إلى حال وفق سياق ينضبط في قوانينه الداخلية لسيولة زمانية ذات أبعاد لا تنفصل إحداها عن الأخرى؛ بمعنى أنه تفاعل واستمرارية في البنية المعنية بزمن هذا التحول، مع ملاحظة أن هذا التحول قد يعني القفز والسقوط كما جاء عند الزمخشري.[٤] وقد يعني الانتقال من الاستواء إلى العوج كما جاء في القاموس المحيط؛[٥] أي أن التحول أو التبدل لا يكون دائمًا إيجابيًا ووفق ما نرغب فيه.

ولذلك فإنه حينما اعتمدنا مصطلح التحولات فقد جاء ذلك تلبية للضرورة المنهجية التي تتطلبها الإشكالية المطروحة، أي دراسة الظاهرة الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تازة على عهد الحماية، ومحاولة رصد ما لحق بها خلال فترة زمنية معينة، وما انضاف إليها

(1)ROCHER (Guy), ***Le changement social, Introduction à la sociologie générale***, tome 3, Edition Points, Paris, 1978, p.78.

(٢) ابن منظور (جمال الدين)، **لسان العرب**، ج 11، دار صادر، بيروت، د.ت، ص.١٨٩.

(3) ***Le petit Robert***, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1993, p.1641.

(٤) الزمخشري (جار الله أبي القاسم محمود بن عمر)، **أساس البلاغة**، دار الفكر، ١٩٧٩، ص. ١٤٨.

(٥) الفيروز أبادي (مجيد الدين)، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد سليم العرقوسي، طبعة فنية منقحة مفهرسة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، بيروت، ٢٠٠٥، ص.٩٨٩.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كذلك، وذلك من خلال مستويين زمنيين هما المحددان لهذه التحولات التي لحقت بالمدينة، والمتجلية فيما قبل إعلان الحماية وما بعدها، وبالتالي فإن التحول كمفهوم يحمل معايير التبدل المستمر في الأشياء، وفي التعامل مع هذه الأشياء، وبمعنى أدق إن التحولات الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تازة، يجب تناولها خارج أي سياق زمني يجر إلى القطيعة، أو إلى أي تعامل ميكانيكي مع المؤشرات الدالة على هذه التحولات، وخصوصًا في جانبها الزمني.

لقد حاولت الأطروحة أن تبين مؤشرات الاتصال والانفصال بين ما قبل إعلان الحماية وما بعدها، تطلعا وخدمة للدلالة المركزية التي يأخذها مفهوم التحولات كبنية مختلفة من حيث نوعيتها، وحجمها، وتداخل فتراتها التاريخية، على اعتبار بطء التاريخ الاجتماعي الذي يؤثر بوثيرة حركته في تشكيل نسق معين خلال لحظات تطوره، للناس ولعلاقتهم بفضائهم الخاص والعام.

وكان اختيارنا للحدين الزمنيين (١٩١٤- ١٩٥٦) نابعًا من ضرورات كرونولوجية ومنهجية، فمثلما كانت سنة ١٩١٤م سنة حاسمة في تاريخ المدينة، لأنها شكلت نهاية حقبة من الصمود في وجه الأطماع الاستعمارية، فإنها مثلت كذلك بالنسبة للفرنسيين سنة تحقيق حلم الربط بين الغرب والشرق، أي تونس بالمغرب عبر الجزائر، وذلك في إطار ما يسمى بـ "إمبراطورية شمال افريقيا". أما الحد الثاني فيرمز كما هو معلوم إلى نهاية مرحلة الحماية التي تعرضت فيها المدينة- والمغرب بشكل عام- لاختلالات بنيوية غيرت من وظائف وأولويات اقتصادها، وتأثرت فيها عناصر المجتمع ومكوناته. فكانت مرحلة (١٩١٤- ١٩٥٦)، عنوانًا بارزًا لتحولات اقتصادية واجتماعية كان لها الوقع البالغ ليس خلال هذه الحقبة فحسب، بل حتى بعد استقلال المغرب.

إشكالية الدراسة

تتمحور هذه الدراسة حول تحديد الإشكالية المتمثلة في دراسة التأثير الذي أحدثه التدخل الاستعماري بالمدينة على المستويين الاقتصادي والاجتماعي، ومحاولة رصد ما لحق ذلك خلال هذه الفترة من تحولات. وبما أن مدينة تازة شكلت محور اهتمام إدارة الحماية نظرًا لأهميتها الاستراتيجية، كان استقرار المستوطنين بها كبيرًا، لذلك كانت حدة تأثيرهم وتدخلهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية تزداد بارتفاع عددهم وعدد نشاطاتهم. وهكذا فدراسة التحولات التي تعرضت لها المنطقة يشكل خطوة مهمة لفهم واستيعاب حجم التحديات التي واجهت المجتمع المغربي في الماضي القريب الذي لاتزال امتداداته تؤثر في حاضرنا. وقد تفرعت عن الإشكالية المركزية مجموعة من الأسئلة، وذلك من قبيل:

- ما الوضعية والصورة التي كان عليها المشهد الاقتصادي بتازة قبيل الحماية؟ وما أوجه التحولات التي طرأت على قطاعاته؟ وما الأساليب التي اعتمدتها إدارة الحماية لتحقيق أهدافها؟
- كيف نجحت إدارة الحماية في اختراق بنيات المجتمع التقليدي؟ وما بعض معالم الانعكاسات الاجتماعية التي عرفتها تازة في ظل التواجد الفرنسي؟

إن تعدد وتنوع القضايا التي يطرحها موضوع الدراسة تستلزم بالضرورة وفرة المادة الوثائقية والمرجعية، وذلك قصد تكوين صورة شمولية عن الواقع التاريخي لمغرب الحماية.

مصادر ومراجع الدراسة

اعتمد هذا البحث على مصادر متنوعة، توزعت بين الوثائق والجرائد والمجلات والكتب وبعض الرسائل الجامعية.

ففيما يتعلق بالوثائق، ونظرًا للحالة المزرية التي أصبح عليها أرشيف بلدية تازة، لما تعرض له من تلف ونهب وضياع، فإن استفادتنا ركزت بنسبة كبيرة على الوثائق المحفوظة بقسم الأرشيف بالمكتبة الوطنية بالرباط، وهي وثائق متنوعة ومتعددة المصادر، تتراوح بين التقارير الشهرية للمصالح البلدية، وتقارير لموظفي مصالح إدارة الحماية المتبادلة فيما بينهم، ومحاضر اجتماعات اللجن البلدية، وبين نشرات شهرية تحررها مصالح وأقسام إدارات الحماية. وتصف هذه الوثائق الوضعية الاقتصادية لأنشطة فلاحية، وصناعية، وتجارية داخل مدينة تازة، كما تعطي معلومات عن الحالة الاجتماعية لسكانها كالنمو الديمغرافي، والتعمير، والتعليم، والصحة... إلخ، وكذلك العديد من النصوص التشريعية التي تضم القرارات البلدية التي كانت تنظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية بالمدينة. كما اطلعنا على بعض الحقائب التي لم يتم ترتيبها بعد، وتتعلق بالتعليم والصحة.

وعلى الرغم من ذلك فإن كثيرًا مما يحفل به الموضوع من أخبار ومعلومات لم يكن ليتأتى إلا بالاعتماد على مجموعة من الجرائد والمجلات، فاطلعنا في هذا الإطار على ما كانت تحمله بعض الجرائد المحلية والجهوية، وهي: جريدة تازة(Taza-Journal)، ومستقبل تازة (L'avenir de taza)، والمغرب الشرق (Le Maroc Oriental). والتصقنا بالجريدة الرسمية بنسختيها العربية والفرنسية التي أفدتنا كثيرا لما عرض فيها من ظهائر وقرارات تمس المدينة والساهرين على تسييرها، كما اعتمدنا على جرائد أخرى بالعربية والفرنسية مما تردد عليه الإحالة في هذا العمل.

وكان اعتمادنا شبه دائب على ما كان يصدر ببعض المجلات المتخصصة مثل نشرة التعليم العمومي المغربي (Bulletin de l'enseignement public du Maroc)، ونشرة المعهد الصحي المغربي (Bulletin de l'Institut d'Hygiène du Maroc)، والنشرة الاقتصادية والاجتماعية (Bulletin Economique et Social du Maroc)، ومجلات أخرى. وقد مكننا الاطلاع على هذه المجلات من رصد كثير من مظاهر التحول التي عرفها المجتمع المحلي كجزء من المجتمع المغربي خلال فترة الحماية.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449



وتعزيزًا لهذا الرصيد من الوثائق والمصادر، وبغية استنباط وتتبع ما يمت للموضوع بصلة أو يفسر الجزء ضمن الكل، ارتكزنا في ما كتبناه في هذا الموضوع على بعض الكتب المطبوعة باللغتين العربية والفرنسية، وقد استقينا منها معلومات جمة تتعلق بالتحول الذي عرفه المغرب على عهد الحماية الفرنسية اقتصاديا واجتماعيا، كما اطلعنا على بعض الأطروحات، منها ثلاث دراسات حديثة حول المدينة وتاريخها، وهي أطروحات كل من أحمد توفيق أكومي،[٦] والصغير مبروك،[٧] ومصطفى العرجي.[٨]

المنهج المعتمد

تتوقف طبيعة المنهج المعتمد في دراسة التاريخ على طبيعة الموضوع المقترح للدراسة، ومادامت إشكالية هذه الدراسة تتمحور حول التحولات الاقتصادية والاجتماعية. فقد توخينا اعتماد منهج شمولي في تحليل الوقائع والقضايا، لأن الظاهرة الاستعمارية ظاهرة كلية مست كل مجالات وهياكل المجتمع، وكانت هذه الهياكل مرتبطة فيما بينها ارتباطًا عضويًا، ويؤثر أحدها على الآخر ومن ثَمَّ كان من اللازم الربط بين هذه العناصر. وبما أن طبيعة الوثيقة التي اعتمدنا عليها تتضمن معلومات اقتصادية واجتماعية: إحصاءات، أرقام... إلخ، فقد كان منهجنا في التحليل يعتمد أيضًا على الوصف والتحليل، واعتماد الأرقام في شرح الأحداث الاقتصادية والاجتماعية، والتسلح بأدوات كالملاحظة، والاستقراء في تفسير الأحداث. وحاولنا جهد الإمكان قراءة واستغلال هذه الوثائق فيما يخدم بحثنا بعيدًا عن أي تعصب معرفي، والتعامل مع الوثيقة الاستعمارية بكامل الموضوعية.

محاور الدراسة

انطلاقًا مما وفره لنا الرصيد المرجعي والوثائقي، تم وضع تصور للموضوع ارتكز في تصميمه على فصل تمهيدي، وفصلين رئيسيين يضم كل منهما ثلاثة مباحث أساسية بشكل متوازن. وقد حاولنا في الفصل التمهيدي إبراز أهمية موقع المدينة الاستراتيجي، ومساهمة المدينة في بلورة جزء من تاريخ المغرب السياسي والعسكري، ثم مكانة تازة في مخطط الاحتلال الفرنسي للمغرب والاستراتيجية العسكرية للغزو، حيث اعتبرت السيطرة عليها مفتاحا استراتيجيا يمكن من ربط المغرب الغربي بالمغرب الشرقي، وبالتالي ربط تونس بالمغرب عبر الجزائر، وتشييد الإمبراطورية الاستعمارية في شمال إفريقيا.

وخصصنا الفصل الأول لدراسة التحولات الاقتصادية التي عرفتها المدينة طيلة فترة الحماية الفرنسية، وعنوناه ب"**التحولات الاقتصادية بمدينة تازة على عهد الحماية الفرنسية**"، وحاولنا تفكيك الإشكالية التي يطرحها هذا الفصل من خلال ثلاث مباحث. كشفنا في المبحث الأول عن "**الفلاحة بمحيط تازة على عهد الحماية ومؤشرات التحول**". وأبرزنا فيه الوضعية التي أصبحت عليها الفلاحة "الأهلية" بعد تمركز المستوطنين المزارعين بمحيط المدينة، وسيطرتهم على أجود وأخصب الأراضي الفلاحية المغربية، وكذا سياسة الإهمال والثقل الضريبي التي نهجتها الإدارة الفرنسية، والتي كان من نتائجها تجميد وتفتيت الفلاحة المغربية، رغم أهميتها الاجتماعية والاقتصادية بالنسبة للسكان الحضريين والقرويين، ومحاصرتها في وضع متخلف على مستوى التقنيات وطرق الاستغلال. وفي مقابل الفلاحة "الأهلية" تطرقنا في هذا المبحث إلى مميزات الفلاحة الكولونيالية، عبر رصد تطور التوسع الزراعي الأوربي، وأنواع الاستيطان الزراعي في علاقته مع حاجيات الاستراتيجية الفرنسية لترسيخ نفوذها، وكذا مختلف أشكال الدعم الذي حظيت به الفلاحة الكولونيالية من إقامة بنيات تحتية ومساعدات تقنية، ونظام المكافآت المتعددة والمتنوعة للمستوطنين المزارعين، وكذلك مختلف أنواع التسهيلات المالية والقروض من القطاع الخاص ومن المالية العمومية، ثم مميزات الإنتاج الفلاحي الأوربي.

وتناولنا في المبحث الثاني من هذا الفصل "**تطور الأنشطة الصناعية بمدينة تازة على عهد الحماية**"، وانصب اهتمامنا على دراسة بعض الأنشطة الحرفية التي كان يمارسها "الأهالي" المغاربة، والآثار السلبية، والتحولات التي لحقت بالحرف التقليدية بعد اصطدامها بالاقتصاد الرأسمالي، وبعض المجهودات التي بذلتها إدارة الحماية لإنقاذ الحرف. كما قمنا بدراسة أهم الأنشطة الصناعية الحديثة التي تركزت في المدينة في ظل الحماية، والتي احتكرتها الرساميل الأوربية عمومًا، والفرنسية خصوصًا، واستفادت من دعم وتشجيع إدارة الحماية التي كانت ترغب في تقليص عبء نفقات الاستيراد، وبناء قاعدة صناعية صلبة لخدمة مصالح المتربول.

وأخيرًا خصصنا المبحث الثالث من هذا الفصل لدراسة "**التجارة والنقل والسياحة بمدينة تازة على عهد الحماية**". كشفنا فيه عن التحولات التي عرفتها التجارة بالمدينة، والتي تغيرت صورتها عما كانت عليه من قبل، حيث ستتقوض التجارة المغربية مقابل نمو وتعملق التجارة الأوربية، التي أصبحت تهيمن على المبادلات التجارية في المدينة، وتغيرت الأطراف المتحكمة فيها من حيث تجارتها كما تبدلت السلع المتاجر فيها، إضافة إلى تغيير وظيفتها بتغيير مستهلكيها وأسواقها التجارية. وأصبحت هذه التجارة أكثر انفتاحا على التجارة الدولية، مما جعلها تتأثر بشكل مباشر بالتغيرات التي تعرفها هذه الأخيرة، خصوصًا الأزمات التي تعرضت لها. وتطرقنا في هذا المبحث أيضًا إلى التحولات التي شهدها قطاع النقل والمواصلات بالمدينة، واستعرضنا تطور الشبكة الطرقية ووسائل النقل البري، وحاولنا

---

(6) AGOUMY (Ahmed Taoufik) : ***La croissance de la ville de Taza et ses conséquences sur la disharmonie urbaine***, Thèse de doctorat du 3ème cycle, Université François-Rabelais, Tours,1979.

(7) SAGHIR (Mabrouk) : ***la ville de Taza : Recherche d'Histoire et d'archéologie monumentale et d'évolution urbaine***, Thèse de doctorat, Université de Sorbonne, Paris, 1992.

(8) EL ARJI (Mostafa) : ***Immigration rurale et urbanisation à Taza (Maroc)***, Thèse de doctorat du 3ème cycle, Université de Toulouse Le Mirail,1984.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الوقوف عند هذه المنجزات التي كانت تواكب التوسع الحضري للمدينة، إضافة إلى مسألة النقل السككي وأهميته في نقل المسافرين والبضائع بطريقة منتظمة وسهلة، ثم تطرقنا إلى قطاع السياحة الذي أضيف في مرحلة الحماية الفرنسية إلى اقتصاد المدينة كمورد آخر للمعمرين الذين كانوا يدركون أهمية الاستثمار في هذا المجال المتميز بكونه قطاع تجارة وصناعة وخدمات في آن واحد، مستغلين المؤهلات الطبيعية والتاريخية التي تزخر بها المدينة ومحيطها لضمان موارد مكملة لاقتصاد المدينة.

أما الفصل الثاني فقد تناول "**التحولات الاجتماعية التي عرفتها تازة طيلة فترة الحماية الفرنسية**"، وفككنا قضاياه من خلال ثلاثة مباحث. أفردنا المبحث الأول لدراسة "**ساكنة مدينة تازة على عهد الحماية**"، تناولنا فيه العناصر المكونة لساكنة تازة. وتمكننا عبر دراسة الأرقام الواردة في الإحصاءات السكانية التي نظمتها إدارة الحماية بالمغرب من تتبع الارتفاع الذي شهدته ساكنة المدينة، وحاولنا إبراز أسباب التطور الديموغرافي، وركزنا أساسا على دور الهجرة القروية التي حاولنا تبيان أسبابها وانعكاساتها على المدينة.

وعالج المبحث الثاني "**التعمير بمدينة تازة على عهد الحماية**"، وحاولنا أن نوضح فيه مميزات المدينة القديمة، ثم مختلف التحولات التي شهدتها عقب التدخل الاستعماري، أبرزها تكريس الوظيفة العسكرية للمدينة القديمة بتشييد مجموعة من الثكنات استحوذت على الكثير من العقار ومنعت أي توسع للمدينة، وسن إدارة الحماية لإجراءات عدة بهدف المحافظة على المعالم التاريخية للمدينة العتيقة. كما تطرقنا في هذا المبحث إلى التوسع المعماري لمدينة تازة على عهد الحماية، بدراسة مراحل تطور المدينة الجديدة، التي جسدت ميدانا لتطبيق أحدث المبادئ المعمارية وأكثرها دقة، حيث أشرفت المصالح البلدية على تأثيث الهيكل العمراني للمدينة الجديدة بخلق مجموعة من التجهيزات والخدمات الضرورية شملت بناء مختلف شبكات الصرف الصحي، والكهرباء، والماء الشروب، والطرق الحضرية، وتقديم خدمات إدارية وتربوية وصحية وترفيهية جديدة، كما أبرزنا نشأة الأحياء الصفيحية الناتجة بالأساس عن تخلخل البنية التحتية المعمارية القديمة، أضف إلى ذلك مخلفات حركية الاستقطاب الذي شكلته مدينة تازة كمركز حضري وسط محيطها.

وتناول المبحث الثالث الذي عنوناه بـ" **السياسة الأهلية بمدينة تازة وبعض محددات التحول الاجتماعي على عهد الحماية** "، دراسة بعض مظاهر السياسة الأهلية التي نهجتها إدارة الحماية الفرنسية، ونخص بالذكر السياسة التعليمية التي وظفتها الإقامة العامة لاختراق المجتمع المغربي، وصناعة شرائح اجتماعية مهجنة تسهل عملية التوغل، ولها قابلية الاندماج أكثر في المجتمع الاستعماري. وقد نجحت هذه السياسة فعلاً في اختراق الأسر المغربية، وأجبرتها على الانخراط في مسلسل التغيير، ولا أدل على ذلك تعليم البنات الذي شكل تحولاً مهما في حياة المجتمع. ثم السياسة الصحية التي اعتبرت على غرار التعليم، نوعا آخر من أنواع التسرب السلمي داخل المجتمع المغربي، وذلك بتوظيف الطبيب والخدمات الطبية في التغلغل عوض العمل العسكري. وبصرف النظر عن التوظيف الاستعماري لهذه الخدمات، فقد أدت السياسة التي نهجتها إدارة الحماية في المجال الصحي إلى تحسن ملموس للأوضاع الصحية بعد الانحسار النسبي للأوبئة والأمراض الفتاكة، وظهور خدمات علاجية ووقائية مثل التلقيح والمراقبة الطبية للمومسات. وفي الأخير تطرقنا إلى بعض محددات التحول الاجتماعي ركزنا فيه على التحولات التي طرأت على النسيج الاجتماعي التقليدي الذي تأثر جراء المتغيرات التي رافقت نظام الحماية، بحيث شكل التحرر التدريجي للمرأة بفعل بداية انتشار التعليم، وخروجها إلى العمل بسبب فرص الشغل التي خلقها المعمرون، وانهيار أوضاع شرائح اجتماعية عريضة وخاصة فئة العمال، وانتشار البطالة في صفوف الساكنة، وتغير الذوق الاستهلاكي للمجتمع، إحدى أبرز التحولات التي طرأت على هياكل المجتمع المحلي إبان فترة الحماية.

وفي الأخير يمكن القول: إنه لقد حاولنا على امتداد هذه الدراسة أن نلامس التحولات التي شهدتها المدينة من خلال قراءة وثائق الأرشيف الفرنسي وتحليلها، ومحاولة مقارنة ما جاء فيها بما يوجد في مدن أخرى كلما أمكنت المقارنة للتعرف على خصوصية المدينة أو شمولية ظاهرة معينة لكل المجتمع المغربي، مما سهل عملية المساءلة التي يمكن أن تتطلبها دراسة فترة ومرحلة تاريخية يلفها الغموض أكثر فأكثر كلما ازداد اتساع الهوة الزمنية التي تفصلنا عنها، مع الوعي بأن هذه المساءلة تظل من خلال المادة المرجعية ملتزمة بالإطار الذي ساير إنتاج وخلق التحولات الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تازة.

وأخذت دراسة التحولات الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تازة قيمتها العلمية وراهنيتها، من خلال النظر إليها من داخل إطار زمني مقارن بين الحالة التي كانت عليها الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بالمدينة قبل مجيء الاستعمار الفرنسي، وبين مرحلة الحماية، فذلك أتاح للدراسة التمحيص في تمفصلات الظواهر الاقتصادية والاجتماعية، وضبط مواطن الاتصال والانفصال فيها. فعندما تناولنا خلال فصول هذه الدراسة مظاهر التحولات التي عرفتها مدينة تازة إبان فترة الحماية (١٩١٤-١٩٥٦)، تبين لنا بالملموس إيقاع تحول الأشياء والناس بالمجال المدروس سواء في علاقاتهم السوسيو- اقتصادية بالمعطيات التي فرضتها طبيعة المرحلة، أو من خلال تعاملهم مع متطلبات هذه الفترة.

لقد انطلقت السلطات الفرنسية بمدينة تازة- كما هو الشأن في باقي المدن المغربية- من استراتيجية تنبني على إلغاء كل ما يعرقل أهدافها، أو على الأقل خلخلته بهدف احتوائه وتوجيهه مرحليا خدمة لمصالحها، وفي الوقت نفسه تطوير وتكييف كل ما يضمن لها تحقيق المزيد من الإنجازات والمكاسب، ويقلل من قيمة أي احتجاج أو

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

معارضة. وتطلب تحقيق هذه الأهداف الاستناد على سياسة زاوجت بين الممارسة التقليدية في السلوك والمعاملات والتسيير لإضفاء نوع من المشروعية على تواجدها كالمحافظة على معالم وخصوصيات المدينة العتيقة للظهور بمظهر المحترم لثقافة وهوية الأهلي، والممارسة العصرية التي اقتضتها ضرورة تكييف الواقع الاقتصادي والاجتماعي خدمة لمصالحها الكولونيالية.

إن دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمدينة قد سمحت بتتبع مظاهر التعايش أو التصادم بين الثابت والمتحول في الأحوال والظواهر الاقتصادية الاجتماعية على ضوء السياسة الاستعمارية وحصيلتها. فالتحولات لم تكن مقتصرة على مجال دون الآخر، بل شملت كل الميادين دون استثناء، مع احتفاظ بعض المجالات بخصوصيتها نظرًا لحساسيتها في النسق العام الذي يؤطر الشبكة الاجتماعية في تازة. فالأرقام التي تحتفظ بها وثائق الأرشيف الفرنسي هي دليلنا في هذه الخلاصات، حيث أصبح من الصعب الحديث عن سلبيات عناصر هذه التحولات التي أحدثتها إدارة الحماية أو عن إيجابياتها. فالتعليم مثلاً أصبح مدخلاً اختراقيًا بالنسبة للفرنسيين، في حين شكل بالنسبة للأهالي ممرًا نحو بناء نخبة جديدة على حساب نخبة قديمة مرتبطة بالتعليم التقليدي. كما أن السياسة الأهلية للإقامة العامة، ظلت تؤمن بأن قطاع الصحة هو الآخر يضمن لها حضورًا بالمجال، ويؤمن علاقتها مع السكان ويغير من اعتقاداتهم اتجاهها، لكن هذا الوجه السلبي يقابله جانبه الإيجابي، حين يقضي على مجموعة من الأوبئة والأمراض، وبذلك أصبح التعليم والصحة قناتين ضروريتين بالنسبة للفرنسيين لإحداث أي تغيير أو تحوير في تدبير الملف الاجتماعي.

وإذا كان الشق الاجتماعي قد خضع لمجموعة من المقاييس النظرية والتطبيقية التي يؤطرها الفكر الكولونيالي الفرنسي، فإن تعاطي الإقامة العامة مع الوضع الاقتصادي، لم يسلم هو الآخر من رؤيتها البرغماتية، حيث ظل الفرنسيون بمدينة تازة متحفظين على إشراك الأهالي في برامج التنمية التي يستفيد منها المعمرون الأوربيون، بل أصبح هؤلاء الأهالي خاضعين لمنطق جديد في التعامل مع وسائل الإنتاج، وكيفية استغلالها من خلال الترويج لتقنيات وآلات جديدة تجاوزت آليات اشتغالهم، وشمل الأمر أيضًا الجانب الاستهلاكي لدى سكان تازة، من خلال إدخال منتوجات جديدة مستفيدة من الطرق والسكك الحديدية، ومن التدخل في تسيير الأسواق والمعارض.

وقد أدت السياسة الاقتصادية للإقامة العامة في تازة، إلى خلق أشكال اقتصادية جديدة داخل المدينة من قبيل الاهتمام بالمجال السياحي، وإنشاء بعض المصانع والشركات التجارية التي جاء ازدهارها اتباعًا على حساب الحرف التقليدية التازية التي بدأت تنزوي في أركان المدينة العتيقة، بناء على افتقارها للأسس الذاتية التي تمنحها القوة على المنافسة والحفاظ على مكانتها. وعلى هذا الأساس شكل المعطى الاقتصادي، القناة الأوضح في إحداث عناصر التحول في البنيات التقليدية بالمدينة دون القضاء عليها، والاكتفاء بتهميشها ليكون مآلها الموت البطيء. ولم يقتصر الأمر على هذه الجوانب، بل ستمس قطاعات أخرى، ومن أهمها الفلاحة بمحيط المدينة التي تعرضت بفعل الوجود الفرنسي إلى تحولات عميقة، أعادت هيكلة بناها الإنتاجية وفق مقتضيات السوق الفرنسية، مما أعاق أي إمكانية تطورها لصالح الأهالي. ونتج عن هذه الأشكال الجديدة من الاستغلال ظهور تناقضات اجتماعية عميقة مست الأسر المغربية، وأعادت تصنيف المجتمع المحلي حسب المهن والدخل ومستوى المعيشة. كما أسهمت في ظهور عادات وظواهر اجتماعية لم تكن معروفة في الماضي أو كانت قليلة الانتشار.

وعلى الرغم من أن هذه التحولات بشكليها الاقتصادي والاجتماعي، تجعل الدراسات تميل إلى إظهار الجوانب السلبية أو الإيجابية، فقد حرصنا من خلال هذا البحث على الهروب إلى موقع يجعل عملية المناولة تنفلت من مجال الأحكام القيمية، إيمانا منا بأن الدراسة تتطلب القفز عن هذه الطروحات، لأنها تشوش على أي عملية مراقبة لصيرورة هذه التحولات في صعودها ونزولها، وفي وثيرتها وإيقاعها خلال الفترة المدروسة، الأمر الذي دفعنا إلى محاولة الالتزام بدراسة هذه التحولات، باعتبارها تحدد الانتقال من بنية إلى أخرى عبر عملية موجهة نحو تغيير الأنساق الاقتصادية والاجتماعية، وخلق أوضاع جديدة من حيث شكلها التنظيمي وسيرها العام، طبقًا لمعايير ودرجة عوامل هذه التحولات المسؤولة عن خلق حالة اللاتطابق بين مرحلتي ما قبل وما بعد.

يتضح إذن، أن هذا العمل يعنى الانتصار أكثر لتعميق الدراسة حول التحولات التي شهدتها المدينة على المستويين الاقتصادي والاجتماعي خلال فترة الحماية الفرنسية، كما يمكن أن يشكل منطلقًا لدراسات أخرى مثل دراسة المنظومات التي وضعتها سلطات الحماية للتسيير والتهيئة والاستغلال ونخص بالذكر التنظيم الإداري وتفعيل السياسة الأهلية، على أساس أن دراسة مثل هذه المواضيع ستساهم في إثارة إشكاليات جديدة تتناسل عبرها أسئلة تجعل من ماضي المنطقة وحاضرها موضوعها الأساسي.

وعليه فإن اقتحام فترة الاستقلال وما تحمله من إشكاليات التاريخ الراهن يكمل الصورة العامة، لمظاهر الاستمرارية والتحول من خلال الإجابة على بعض الأسئلة، من قبيل:- هل تمكنت فترة الحماية من تجذير عناصر التحول بالمدينة والحفاظ عليها حتى بعد الاستقلال؟ - ما هي مواطن الاتصال والانفصال ما بين الفترة الزمنية ذات الأبعاد الثلاثة: ما قبل الحماية، إبان الحماية، فترة الاستقلال؟

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

Arab Islamic tolerance with the Jews of Al-Andalus

التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس



م. ياسين أحمد صالح الدليمي

مدرس التاريخ الإسلامي

قسم التاريخ – كلية الآداب

جامعة تكريت – جمهورية العراق

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ياسين أحمد صالح الدليمي، التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس.- دورية كان التاريخية.- العدد الرابع والعشرون؛ مارس ٢٠١٤. ص ١٤٦ – ١٦٣.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصٌ

إن صناعة التاريخ لا تقوم أو تتألق إلا بالأمم الحية، التي تفكر وتبدع وتبتكر، لتطرز أمجادها بلونه الأبلج المشرق، وبهذا الوصف أو أرفع كانت الأمة العربية الإسلامية لها قصب السبق في نشر قيم النبل والحق والعدل، المستمدة من السماء، إذ اصطفاها الخالق جل وعلا، لحمل خاتمة رسالاته السماوية، فأصابها النجاح ما بقيت على المنهج القويم، ونالها الفشل بعد أن حادت عن الطريق، وبين الفوز والإخفاق جاءت قصة التسامح العربي الإسلامي مع كل الأقليات الذين شاركوا الأمة حياتها، وأسهموا تحت ظلالها في رقيها وازدهارها القيمي والعلمي والحضاري. وتتناول هذه الدراسة التسامح العربي الإسلامي مع اليهود في عموم بلاد العرب، مع ذكر أهم مراكز استيطانهم في الأندلس، وأحوال اليهود في الأندلس قبل الفتح وبعده مشفوعًا بمجمل نشاطهم المعرفي والعلمي. وقد توصل البحث إلى عدة نتائج واستنتاجات أهمها؛ أن اليهود عاشوا عهودًا من الظلم والتعسف والإقصاء مع عموم الملل والأمم التي حكمت الأندلس قبل العرب المسلمين، وقد أستبشر اليهود خيرًا بمقدم الفاتحين الجدد وتعاونوا معهم مع وصول طلائع جيشهم، وأسهموا في حراسة وحماية المدن المفتوحة بإشراف وعناية المسلمين.

مُقَدِّمَةٌ

إن صناعة التاريخ لا تقوم أو تتألق إلا بالأمم الحية، التي تفكر وتبدع وتبتكر، لتطرز أمجادها بلونه الأبلج المشرق، وبهذا الوصف أو أرفع كانت الأمة العربية الإسلامية لها قصب السبق في نشر قيم النبل والحق والعدل، المستمدة من السماء، إذ اصطفاها الخالق جل وعلا، لحمل خاتمة رسالاته السماوية، فأصابها النجاح ما بقيت على المنهج القويم، ونالها الفشل بعد أن حادت عن الطريق، وبين الفوز والإخفاق جاءت قصة التسامح العربي الإسلامي مع كل الأقليات الذين شاركوا الأمة حياتها، وأسهموا تحت ظلالها في رقيها وازدهارها القيمي والعلمي والحضاري.

ومما لفت أنظارنا، وكرس اهتمامنا في ولوج موضوعة التسامح، تلك المنظومة المريحة التي تجسدت في العلاقة الوطيدة بين المسلمين واليهود في الأندلس، على الرغم من الإرث المتعب الذي خلفه اليهود على مجمل التاريخ الإنساني، مقرونًا بنشاط سلبي كان عنوان ثقافتهم الموروثة، فلم تستوعبهم ثقافة كما استوعبتهم ثقافة العرب المسلمين، ولم تحتضنهم حضارة كما فعلت الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، وبهذه المفاهيم أو بغيرها اصطفينا عنوان بحثنا لنسلط الأضواء على التسامح العربي الإسلامي مع معتنقي ديانة سماوية كانوا استثناءً غير مرغوب فيهم على مدار التاريخ.

قسمت الدراسة على مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة، قدمنا في المبحث الأول: معنى التسامح لغة واصطلاحًا وأتبعناه في إيجاز لأحوال الأندلس قبل الفتح الغربي الإسلامي وبعده. وجاء المبحث الثاني ليغوص في التسامح العربي الإسلامي مع اليهود في عموم بلاد العرب، مع ذكر أهم مراكز استيطانهم في الأندلس. وتناول المبحث الثالث: أحوال اليهود في الأندلس قبل الفتح وبعده مشفوعًا بمجمل نشاطهم المعرفي والعلمي. وجاءت الخاتمة مفعمة بنتائج البحث واستنتاجاته في ضوء هذه الدراسة.

المبحث الأول

في معنى التسامح وأحوال الأندلس

أولاً: التسامح (لغةً واصطلاحًا)

١/١- المعنى اللغوي:

للتسامح في اللغة العربية معان شتى لعل أبلغها إلى موضوعة بحثنا أن الفعل سمح: أي السماح والسماحة بمعنى الجود سمح سماحة، وسموحة وسماحًا: جادًا، ورجل سمح وامرأة سمحة من رجال ونساء.[١] وسمح ككرم، سماحًا وسماحة وسموحًا وسموحة وسمحًا وسماحًا... كاسمح وهو سمح وتصغيره: سَمَحَ وسُميح وسمحاء ككرماء كأنه جمع سميح.[٢] والمعروف عن هذا الفعل أن سمح كمنع، وعليه أقتصر جماعة، وسمح ككرم معناه: صار من أهل السماحة.[٣] وفي الحديث القدسي يقول الله (عز وجل): (أسمحوا لعبدي كإسماحه لعبادي...) والإسماح لغة في السماح يقال: سمح وأسمح إذ أجاد وأعطى عن كرم وسخاء، وإنما يقال في السخاء سمح، وأما أسمح فتقال في المتابعة والانقياد).[٤] وسمح وتسمح فعل شيئًا فتسَهّل فيه، وفي الحديث المشهور: (السماح رباح)، أي أن المساهلة في الأشياء تربح صاحبها[٥]... ومن هنا كان التسامح العربي الإسلامي أثناء الفتوحات وبعدها مفتاحًا لمغاليق ما استعصى على الآخرين ولوجه، بل ولا حتى الاقتراب من معانيه المهذبة.

٢/١- التسامح اصطلاحًا:

كان القرآن الكريم دستورًا للتسامح والحرية والمساواة، وجاء في الذكر الحكيم: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[٦] إذ كان التسامح واقعًا صادقًا فرض نفسه على أولئك الفاتحين، حتى صارت الحرية والعدل والمساواة أخلاقًا ميسرة ومتوافرة دون تكلفة أو عناء هي جزء من تعاليم سماوية حفظها المؤمنون أمانة في أعناقهم كانت لهم زادًا أينما ارتحلوا وحيثما حلوا.

وفي رحاب هذه المعطيات عاشت الاقليات في الأندلس حقبة متميزة من الابداع والابتكار والازدهار، زادها ذلك الفضاء المهذب من حرية الفكر والعقيدة والاطمئنان ناهلة من لغة التسامح، عذوبة الحياة وصفاءها لتستحيل إلى قصٍ متفرد كان مثار أعجاب الاعداء والاصدقاء في عصره وبعد عصره إلى وقتنا هذا، وعلى أساس ذلك فان التسامح (اصطلاحًا) كان نابعًا من تعاليم الإسلام السماوية حتى صار خلقًا بين المسلمين من النخب القيادية ومن عامة الناس في الدين وعموم الحياة، مما أسهم إسهامًا فاعلاً في الازدهار العلمي والثقافي والحضاري لجميع مكونات المجتمع العربي الإسلامي والأقليات معًا.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



ثانيًا: الأندلس قبل الفتح

خضعت شبه الجزيرة الأيبيرية[٧] (الأندلس) تحت سيطرة موجات استعمارية متعددة فقد غزاها الفينيقيون والرومان والوندال،[٨] وأخيرًا القوط الغربيون[٩] قبل الفتح العربي الإسلامي. عرفت أسبانيا بثرواتها الطبيعية ووفرة إنتاجها الزراعي، والازدهار الكبير في تجارتها حتى غدت هذه العوامل من أهم الأسباب الموجبة التي دفعت مختلف الأقوام على الهجرة إليها لاسيما الأيبيريون (Iberians) الذين جاؤوها من قارة أفريقيا.[١٠] ولا نريد التوسع في هذا الموضوع لاتساعه وعدم أهميته في بحثنا، لكن سنركز على الوضع السياسي قبل الفتح العربي الإسلامي للأندلس، كونه يعنينا بشكل مباشر.

لقد كانت اسبانيا قبل الفتح تشكو الاضطراب والفساد الاجتماعي، والتخلف الاقتصادي فضلاً عن عدم الاستقرار نتيجة الاستبداد السياسي ونظام المجتمع الطبقي، على الرغم من أن القوط أقاموا دولة في اسبانيا تعد أقوى الممالك الجرمانية حتى أوائل القرن السادس الميلادي، واستمرت تتمتع بقوة عسكرية قوية ومتمرسة تقف بصلابة في وجه التحديات،[١١] لكن هذا لم يمنع عوامل الضعف أن تدب في جسد الدولة بسبب استبداد الملوك عن طريق إصدار قوانين تكرس هيمنتهم إذ ينفذونها ويقضون في الأمور كما يشتهون.[١٢]

كانت اسبانيا في ظل الحكم القوطي مثل عموم قارة أوربا، إذ أن الجهل والفوضى والتناحر السياسي فضلاً عن التمايز الطبقي بين القلة من النبلاء المتحكمة في أمور البلاد والطبقة العامة ذات النسبة السكانية العالية التي ترزح تحت نير العبودية والتخلف والجهل، فطبقة النبلاء ورجال الدين كانت تتمتع بامتيازات كبيرة بل قل بجميع الامتيازات إذ كانت تمتلك الأراضي الشاسعة وتعيش في أماكن مرفهة منعزلة عن بقية المجتمع.[١٣] وكانت الطبقة الدنيا من الفلاحين وأقنان الأرض والتي تشكل غالبية المجتمع القوطي هي من تقع على كاهلها مختلف الالتزامات المكلفة من ضرائب عالية وفواتير باهظة وحياة عبودية مما أسهم في جعل الهوة بين طبقات المجتمع شاسعة، وهو ما يولد البغض والعداء والكراهية ويضعف المجتمع إلى حد مخيف.[١٤]

أما الناحية الدينية، فقد كانت الأندلس مُنوعة الديانات كالوثنية واليهودية والمسيحية حسب السياق التاريخي، لكن المسيحية انتشرت بشكل واسع في شبه الجزيرة إذ كانت في بادئ أمرها على المذهب الأريوسي الذي كان يؤمن بطبعة السيد المسيح (عليه السلام) البشرية ثم تحول الناس إلى المذهب الكاثوليكي في سنة ٥٨٧م مما أفضى إلى ارتباط البلاط الملكي بالكنيسة مع تكريس الظلم والاضطهاد الاجتماعي والتعسف وعدت اللغة اللاتينية لغة البلاد الرسمية واتخذت طليطلة عاصمة لمملكة القوط.[١٥]

إن الانهيار الاجتماعي الذي كان يسود المجتمع القوطي، والظروف الصعبة والمزرية التي كان يحياها العبيد وأفراد الطبقة العامة، والتضييق على أصحاب الديانات الأخرى غير المسيحية ولاسيما اليهود، جلها عوامل اجتمعت وفككت المجتمع فضلاً عن حالة العصيان والدسائس والمؤامرات غير المنقطعة التي كان يقوم بها النبلاء من أجل تحقيق غاياتهم في الوصول إلى أعلى الهرم وتسنم العرش،[١٦] أو إعلان الانفصال عن جسد المملكة والسعي خلف الاستقلال، مما أنهك البلاد وأوصلها إلى مهاوي التردي والانهيار في ظل تنافس محموم على السلطة كانت تداعياته واضحة في أواخر مملكة القوط الغربيين.[١٧]

أما في الضفة الأخرى من البحر الأبيض المتوسط وتحديدًا في الشمال الأفريقي لاسيما بلاد المغرب العربي، فكانت اللمسات الأخيرة تجري بثقة واندفاع عاليين بعد النجاح الباهر الذي حققته حملة طريف بن مالك المعافيري[١٨] التي حفزت القائد طارق بن زياد على اتخاذ قرار العبور التاريخي باتجاه الأندلس، بعد دراسة وتخطيط مثاليين من قبل الوالي موسى بن نصير[١٩] الذي تلقى بدوره أوامر وتعليمات الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦- ٩٦هـ)،[٢٠] حتى أصبح الفتح المنهج واقعًا حمله الرجال على أكتافهم لرفع راية لا أله إلا الله محمد رسول الله. عندها أشرق عهد جديد في الأندلس تجاوز الثمانية قرون كان مفتاحًا لمغاليق أبواب أوربا أمام العلم والثقافة والحضارة.[٢١]

ثالثًا: الأندلس بعد الفتح العربي الإسلامي

على الرغم من قلة أعداد المسلمين في حملة فتح الأندلس، وكثرة أعداد عدوهم وقوة عدتهم، إلا أن مسك ختامها كان تتويجًا للقلة المتسلحة بإيمانها وقوة عقيدتها وسمو رسالتها، وبصموا بالإيجاب على قول الصحابي الجليل عبد الله بن رواحة[٢٢] وهو يشاهد حشود الروم البيزنطيين في موقعة مؤتة ٨هـ: (... وما نقاتل الناس بعدد وقوة ولا كثرة، ما نقاتلهم إلا بهذا الدين الذي أكرمنا الله به...)،[٢٣] وتلك أهم أثار عملية التحول القويم والإحياء الإنساني المنير الذي أحدثه الإسلام في أتباعه، فكانوا لونًا إنسانيًا جديدًا متفردًا بهر العالم، حتى كانوا مثار احترام أعدائهم[٢٤]... إذ كانوا: (بالليل رهبان وبالنهار فرسان...).[٢٥]

أتخذ موسى بن نصير أشبيلية عاصمة له، لموقعها الجغرافي المتميز وعيّن أبنه عبد العزيز والياً على الأندلس وقفل راجعًا عن الأندلس بعد أن وضعت الحرب أوزارها وأستتب الفتح للفاتحين، إذ استعمل ابنه لسدها وجهاد أعدائها[٢٦] وبعودة القائد موسى بن نصير بمعية القائد طارق بن زياد إلى دمشق عاصمة الخلافة العربية الإسلامية بعد استدعاء الخليفة الوليد بن عبد الملك لهما، تكون الأندلس قد دخلت ما يعرف بعهد الولاة الذي أمتد من ٩٥هـ إلى سنة ١٣٨هـ[٢٧] وهو العام الذي شهد وصول عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) إلى الأندلس إذ ابتدأ عصر الإمارة ١٣٨هـ-٣١٦هـ[٢٨]... ثم عصر الخلافة التي أعلنها عبد الرحمن الناصر سنة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449



٣١٦هـ حتى تلاشت سنة ٤٢٢هـ[٢٩]. بعدها كان عصر الطوائف (٤٢٢هـ- ٤٨٣هـ) الذي انتهى بعد أن قضى عليهم يوسف بن تاشفين وضم الأندلس إلى العدوة المغربية سنة ٤٨٣هـ.[٣٠] وأصبحت جزءً من دولة المرابطين، وبعد أن أختلت هذه الدولة ضعف أمرها وسقطت الأندلس بيد الموحدين سنة ٥٣٨هـ.[٣١] وصارت ولاية موحدية، إلا ان الحال لم يدم كذلك فانتهى وجود الموحدين في الأندلس سنة ٦٤٦هـ[٣٢] ليبدأ عهد من التفكك والانهزام أمام ممالك النصارى من الأسبان والإفرنج، مع ثبات دويلة غرناطة وقادتها من بني الأحمر المنحدر نسبهم إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة الأنصاري (رضي الله عنه)[٣٣] ونتيجة للمشاكل الداخلية التي كانت تعانيها هذه الدويلة في أواخر عهدها فضلاً عن ضغوط ممالك النصارى سقطت القلعة الأخيرة للعرب المسلمين في الأندلس سنة ٨٩٧هـ وانتهى الوجود العربي الإسلامي هناك بالجلاء الكامل أو التنصير على أيدي النصارى أو القتل والحرق بأوامر جلاوزة محاكم التفتيش،[٣٤] ليسجل التاريخ نهاية مأساوية لتلك الأمجاد مع تلاشي ذلك الفردوس الذي أذهل العالم بتمدنه وتسامحه وثقافته وحضارته، التي لا زالت شاهدًا محايدًا على سمو أهلها وعظمة صنيعهم للإنسانية جمعاء.

المبحث الثاني

التسامح العربي مع اليهود عبر التاريخ

أولاً: اليهود في بلاد العرب

عرف المجتمع العربي قبل الإسلام اليهود، ووردت إشارات كثيرة عنهم فيما أصطلح عليه (الشعر الجاهلي) إذ كان اليهود يشكلون مجتمعات مغلقة تماماً مع تكتلها في أماكن معينة من شبه جزيرة العرب ولاسيما (يثرب) المدينة المنورة فيما بعد إذ كانوا جوار العرب هناك.[٣٥] وفي معنى اليهود اللغوي هو اشتقاق من هاد وهود، أي التوبة والعمل الصالح،[٣٦] وجاء في محكم التنزيل العزيز: "وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ"[٣٧] بمعنى تبنا إليك،[٣٨] والتهويد أن يكون الإنسان يهوديًا، ففي الحديث الشريف عن رسول الله محمد (ﷺ): (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو...)،[٣٩] وعرف اليهود بيهوذا وهم من أسباط بني إسرائيل، ولكن كلمة اليهود سادت على سواها من التسميات، ويهوذا هو السبط الرابع من أولاد يعقوب (عليه السلام) إذ أنه أسم لقبيلة يهوذا إلى أن عرب ليصبح (اليهود) بعد إدخال الألف واللام عليه،[٤٠] وجاء في قوله تعالى: "وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ"[٤١] هذا وقد ورد ذكر اليهود في القرآن الكريم تسع مرات.[٤٢]

وعلى أساس هذه المعطيات فإن تسمية اليهود أو يهود، عربية الاشتقاق والمعنى، والقصد منها التوبة والعمل الصالح،[٤٣] فاليهود لا يلفظون حرف الذال وهي ليست لها علاقة من أنها نسبت إلى أحد أبناء النبي يعقوب (عليه السلام).[٤٤] ويُعدّ بعض المؤرخين أن التسمية هذه خاطئة لأن اليهود لم يكن معروفين قبل العصر البابلي وسقوط مملكة يهوذا سنة ٥٨٧ ق. م.[٤٥] وقد أطلقا على الشعب الذي كان مع نبي الله يعقوب (عليه السلام) بني إسرائيل إذ تم إطلاق التسمية بعد أن أنجب أولاده الاثنى عشرة بعد أن غلب أنسانا[٤٦] مصارعة، وسعى اليهود أن يسموا أنفسهم (ببني إسرائيل)، وأن ينادوا بأبناء إسرائيل حتى يضفوا على أنفسهم القوة والقدرة واكتساب صفة الفوز ليتسنى لهم العيش كما يشتهون وأتباع عواطفهم في السطو وانتهاك حرمات الآخرين، وتصعيد المواقف والصيد بالماء العكر، واختلاق أساليب الوشاية والنكاية... وأمام هذا الوصف اقترنت لفظة إسرائيل في أول ظهورها التاريخي بهذه الصفة التي خلعها الأبناء على أبيهم.[٤٧]

فإسرائيل الشعب الوحيد الذي كتب تاريخه بنفسه، وبذلك أدخلوا أنفسهم في عهود لم يكن لهم فيها وجود.[٤٨] ولسنا بحاجة إلى الدخول في تفاصيل أخرى تتشعب من تاريخ اليهود الضبابي أو الغامض، إلا إنا نؤكد أن مصطلح يهود لم يكن معروفًا في زمن وعهد نبي الله موسى (عليه السلام) أو في زمن مَنْ جاء بعده من الأنبياء.[٤٩] ودليلنا في ذلك ما جاء في القرآن الكريم في قوله تبارك وتعالى: "وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا"[٥٠]، وقوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا"[٥١]. وقد كانت تسميتهم بالإسرائيليين كما في قوله تبارك وتعالى: "وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"[٥٢]. وقسم بعض المؤرخين تاريخ بني إسرائيل في بلاد العرب إلى طورين، يضم الأول حوادث لبطون بني إسرائيل البائدة في بلاد العرب، ويشتمل الثاني أخبار لجموع من اليهود كان لهم دور في تاريخ شبه جزيرة العرب فالطور الأول ينتهي عند نهاية القرن الخامس قبل الميلاد في حين ينتهي الثاني مع أجلاء الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) اليهود من شبه الجزيرة العربية.[٥٣]

ثانيًا: أهم مراكز استيطان اليهود في الأندلس

أجمعت عموم مصادر التاريخ العربي الإسلامي على عمق وقدم الوجود اليهودي في شبه الجزيرة الأيبيرية (الأندلس)، إلا أنها اختلفت في تاريخ وجودهم وكيفية وصولهم إليها. كما واتفقت المصادر اليهودية والاسبانية على قدم الوجود اليهودي في أسبانيا، إذ تذكر أن اليهود قدموا إلى الأندلس على شكل أسرى في زمن أشبان، وأكدت أن بعض العوائل[٥٤] اليهودية تنسب نفسها إلى النبي داود (عليه السلام). وهناك إشارات مؤكدة وردت في عموم المصادر التاريخية على الوجود اليهودي في مدن أسبانيا الرئيسة لاسيما

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



العاصمة طليطلة التي أفتتحها القائد طارق بن زياد سنة ٩٣هـ[٥٥] بعدها وصل إلى مدينة تسمى المائدة ويحتمل أنها قلعة هنارس (Alcala de Hanares) التي تقع شمال شرقي مدريد الحالية،[٥٦] والاسم مشتق من (مائدة) ثمينة من الذهب والفضة ومن معادن نفيسة أخرى عثر عليها الفاتحون العرب، ويعتقد أنها تعود إلى النبي سليمان بن داود (عليه السلام).[٥٧]

والرواية إن صحت تدل على قدم الوجود اليهودي في المدن والمراكز الاسبانية الرئيسة فضلاً عن وجوده في قصبات أخرى مع اختلاف في الاستيطان اليهودي بين هذه المدن تراوح بين التركيز المكثف لهم والوجود البسيط لبعضهم. ومراكز استيطان اليهود وتمركزهم في عموم مدن الأندلس تحت راية الإسلام والمسلمين تمثل أحدى أشكال التسامح العربي الإسلامي للجالية اليهودية، إذ سمح لهم العيش في المدن الرئيسة والكبيرة على ممارسة أنشطتهم التجارية والاجتماعية والدينية والعلمية والثقافية بحرية لم يألفوها طيلة عهود الأندلس السابقة مما أسهم في تفاعل هؤلاء وإبداعهم في ظل ذلك التسامح الفريد. كان اليهود يمثلون ركنًا مهمًا من أركان المجتمع القوطي، وبالتالي يُعدّون من عناصر سكان مملكة القوط الغربيين الذين يعود تاريخهم الاستيطاني في الأندلس إلى زمن بعيد،[٥٨] ومن أهم مراكز استيطانهم:

١/٢- طليطلة:[٥٩]

عاصمة القوط ومن أهم مدن الأندلس التي سكنها اليهود، إذ أطلق على أحد أحيائها أسم (الحي اليهودي)، الذي يقع في القسم الغربي من المدينة، ويؤكد بعض المؤرخين المحدثين أن بعض شوارع وساحات هذا الحي لا تزال تحمل إلى الآن أسماء يهودية مثل شارع صاموئيل هاليفي وشارع دي لاجوديرا، أي- شارع الحي اليهودي[٦٠]- ولم يكن الحي اليهودي تجاريًا ولذا فقد أستأجر عدد من تجار اليهود محال لهم في مركز المدينة شمال المسجد الكبير الذي كان المركز التجاري يقع بينه وبين سور المدينة الشمالي.[٦١] واشتهر في طليطلة بعض العائلات اليهودية والتي تزعم انتمائها إلى ذرية النبي داود (عليه السلام)، ومنها عائلات شوشان، والفخار وهاليفي، وأبو العافية والزادوك وغيرها.[٦٢]

ومدينة طليطلة عاش فيها أو انتمى إليها الكثير من المفكرين والأدباء والعلماء، أمثال بنيامين الطوطاي المتوفي سنة ٥٨٦هـ على عهد الموحدين،[٦٣] وهو صاحب كتاب (همساعوث) ومعناه الرحلات، وإبراهيم بن داود الطليطلي مؤلف كتاب (سفر هقبالة) أي كتاب التصوف.[٦٤] وكانت طليطلة قد أفتتحها طارق بن زياد وغنم فيها مائدة سليمان بن داود (عليهما السلام)،[٦٥] وغنم بها أيضًا غنائم كثيرة غيرها، ولم يجد طارق وجيشه أحد من أهلها غير اليهود الذين ضمهم إليها وترك معهم رجالاً من أصحابه.[٦٦] ونعتقد أن الوجود اليهودي في طليطلة كان مركزًا كونها عاصمة القوط ودار مملكتهم، فضلاً عن وجود المراكز التجارية الرئيسة والتي تشتمل عليها عموم عواصم المعمورة على مر التأريخ، إذ أن التجارة وأعمال السوق والمضاربة والربا غالبًا ما تشغل أذهان اليهود لنزعة اعتادوها ووسيلة ألفوها حتى وقتنا الراهن.

٢/٢- قرطبة:

من أهم مدن الأندلس التي تقع في وسطه، وأكثرها ازدهارًا وحضارة، أفتتحها العرب المسلمون في سنة ٩٢هـ،[٦٧] وهي من المدن البارزة التي أنجبت الأفذاذ، وينسب إليها أفراد وجماعات من أهل العلم.[٦٨] وفيها يقول بعض علماء الأندلس:[٦٩]

بأربع فاقت الامصار قرطبة
منهنَّ قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان، والزهراء ثالثة
والعلم أعظم شيء، وهو رابعها

وعند جنوبها الغربي يقع الحي اليهودي، قريبًا من قصر الخلافة والجامع الكبير،[٧٠] والموقع كناية عن التسامح العربي الإسلامي مع اليهود من قمة هرم الدولة إلى أبسط مواطنيها وسكانها. وما يزال الجزء الجنوبي الغربي من المدينة إلى الآن يعرف بالحي اليهودي إذ يتميز بضيق شوارعه.[٧١] ونتيجة لازدهار قرطبة الحضاري والعمراني والعلمي ولاسيما في عهد الخلافة الذي أعلنه الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة ٣١٦هـ،[٧٢] وكعادة اليهود في التمركز بالمدن المهمة فقد ازدحم الحي اليهودي بشكل لافت مما أدى إلى السماح لهم بإقامة حي آخر في شمال المدينة.[٧٣]

وفي قرطبة باب سمي (باب اليهود)... يقول فيه أبو عامر بن شهيد:[٧٤]

قد أطلعوا عند باب اليهود
بدرًا أبى الحسن أن يكسفا
تراه اليهود على بابها
أميرًا فتحسبه يوسفًا

وبلغت ذروة التسامح حتى انتقلت لليهود أنفسهم، إذ أن الفقيه طالوت بن عبد الجبار المعافري، وهو أحد من روى عن مالك ونظرائه من أهل العلم، فر من أمام وجه الأمير الحكم بن هشام بعد هيجة الربض،[٧٥] فأستتر عند رجل من اليهود لسنة كاملة حتى عفا عنه الأمير[٧٦] ووصفت قرطبة بأنها أعظم مدينة في عموم المغرب وليس لها شبيه بالجزيرة والشام ومصر، وما يدانيها في كثرة أهل وسعة رقعة وفسحة أسواق ونظافة محال وعمارة مساجد وكثرة حمامات وفنادق، كأنها أحد جوانب بغداد.[٧٧]

٣/٢- غرناطة:

تقع غرناطة في جنوب الأندلس، وتميزت بموقع إستراتيجي على غاية من الأهمية تمثل بقربها من العاصمة قرطبة. وسميت غرناطة: بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة، وفتح النون، وطاء مهملة وهاء[٧٨] وتلفظ (أغرناطة)،[٧٩] والاسمان أعجميان،[٨٠] ومعناهما (رمانة) في اللغة الأعجمية الأسبانية.[٨١]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وسميت المدينة (سنام الأندلس) في العهد الروماني بسبب مكانها المرتفع.[٨٢] ويحدها من الشرق المرية وجبل شلير ومن الغرب لوشة ونهر شنيل، ومن الشمال جيان ومن الجنوب جبل شُلير، وموقعها في غاية الحسن والجمال إذ تقع على وادٍ عميق يمتد من المنحدر الشمالي لجبل شلير، وتظللها الآكام العالية من الشمال والجنوب،[٨٣] وطول هذا الوادي حوالي ثلاثة عشر ميلاً وفيه مُنية بستان من أجمل منى الأندلس،[٨٤] وتبعد غرناطة عن البيرة[٨٥] حوالي فرسخ وثلث الفرسخ،[٨٦] وقيل أن المسافة بين غرناطة وجبل العقاب المجاور لمدينة (البيرة) الخربة ثمانية أميال،[٨٧] وغرناطة مكشوفة للهواء من جهة الشمال مع قلة هبوب الرياح، إذ لا تجري بها الريح إلا ما ندر لإحاطتها بالجبال.[٨٨] وسميت دمشق الأندلس وتوصف بأنها أحسن من دمشق لأن مدينتها مطلة على بسيطها.[٨٩] وموقعها المتميز أضفى عليها الحسن والجمال وجعلها إلى الاعتدال أقرب، فهي شامية في عموم أحوالها وحباها الله تعالى بطيب الهواء وغزارة الماء.[٩٠]

وسميت غرناطة اليهود لأن أهلها كانوا من اليهود، وتعرف في المصادر العربية الإسلامية بأغرناطة اليهود لأن نازلتها كانوا يهودًا،[٩١] ويؤكد ذلك بعض المؤرخين المحدثين في أن غرناطة كانت تزخر بعدد هائل من اليهود والنصارى، وأن اليهود كانوا غالبية سكانها[٩٢]... وفي غرناطة وحواليها سبع وعشرون مدينة[٩٣] تابعة لها مثل: إستجة وهي من مشاهير مدن الأندلس،[٩٤] والبيرة، وباغة التي تلفظها العامة بيغة،[٩٥] والبراجلة التي تُعدّ من أعمال غرناطة،[٩٦] وبسطة، وبياسة التي أستقل بها وبجيان الأمير عبد الله بن بلقين،[٩٧] وجيان التي تسمى قنسرين لشبهها بها،[٩٨] وقلعة يحصب وهي من أعمال غرناطة وبينها وبين البيرة ثلاثون ميلاً.[٩٩]

ومن مدنها المهمة أليسانة أو اللّسانة وتسمى مدينة اليهود، وتعد مثالاً للتسامح العربي الإسلامي إذ أنها لا تضم إلا اليهود ولا يداخلهم مسلم، على الرغم من أن السلطة في الأندلس للمسلمين، وقد ثار فيها اليهود على الأمير عبد الله بن بلقين بقيادة ابن ميمون اليهودي الذي حرض اليهود على عدم دفع الجزية المفروضة عليهم سنة ٤٨٣هـ وأحدث ابن ميمون بعمله هذا فتنة عظيمة مع أن الأمير ابن بلقين كان متسامحًا مع اليهود إذ أستطاع بعد جهد كبير من القضاء على هذه الفتنة.[١٠٠]

و"لوشة" بفتح اللام وسكون الواو وفتح الشين والتي تسمى بنت غرناطة.[١٠١] وهناك مدن مالقة ومتريل أو مطريل، وهي اليوم ضمن مديرية غرناطة،[١٠٢] والمنكب ولها حصن منيع على ساحل البحر الرومي ويضرب البحر في سورها،[١٠٣] والنوالش ووادي أش وغيرها من القصبات والمدن الصغيرة التالية لغرناطة. وهناك الكثير من القرى التي تنوف على ثلاثمائة قرية،[١٠٤] مثل ألفنت وطرّش والملاحة والعطشاء،[١٠٥] وهمدان نسبة إلى قبيلة همدان، وقيل دار همدان بالبيرة.[١٠٦] عمومًا فإن غرناطة بموقعها المتميز، وحسنها الأخاذ، وحضارتها المزدهرة، كانت مثالاً للتعايش والتسامح الجليلين على طول عهودها في ظل الدولة أو الدويلات العربية الإسلامية.

٤/٢- أشبيلية:

مدينة قديمة أزلية، من أهم مدن الأندلس تقع غرب قرطبة إلى الشرق من لبلة.[١٠٧] وتُعدّ من أعظم المدن وأكبرها، بل هي قاعدة بلاد الأندلس وحاضرتها، ومدينة الأدب واللهو والطرب وهي على ضفة النهر الكبير، طيبة المكان، لها البر المديد والبحر الساكن والوادي العظيم وهي قريبة من البحر المحيط،[١٠٨] وقد أختصها الملوك الأول، عالية القدر سامية الذكر وخصت بكل خصوصية جميلة، خيرها عظيم، ورزقها عميم ولها على كل ذات فضل معلوم.[١٠٩] وتفسير أشبيلية بلسان القوط: (أشبالي) ومعنى ذلك المدينة المنبسطة.[١١٠] ولأهميتها وموقعها المتميزان أفتتحها القائد موسى بن نصير بعد مقاومة هجوم الجيش العربي الإسلامي عدة شهور، ولكنها أخيرًا فُتحت عنوة مع هروب حاميتها إلى مدينة باجة، بعدها توجه من أشبيلية إلى لقنت في الموضع المعروف بفج موسى.[١١١]

وعاش في أشبيلية خلال حقبة الحكم العربي الإسلامي للأندلس أعداد من اليهود، ومارسوا حياتهم وطقوسهم بكل حرية وبواقع لم يألفوه في العهود السابقة إذ أقاموا في الجانب الغربي من المدينة،[١١٢] وهو موقع الحي الحالي الذي توجد فيه كنيسة سانتا مجدولينا، كما سكنوا في القسم الشمالي الغربي للمدينة في مكان الحي الحالي والذي يحوي كنيسة: سان لوريتزو،[١١٣] وعاشت في أشبيلية طائفة يهودية كبيرة تحت حكم العرب المسلمين تضم عدد من العائلات المهمة مثل عائلة: تيبون وأبرابانيل وأبو درهم، وابن الباطوم وابن كامنيل وابن المهاجر، إذ يزعم اليهود بأن بعض هذه العائلات تنتسب إلى نبي الله داود (عليه السلام) وأنهم جاءوا إليها بعد التدمير الأول المزعوم للهيكل سنة ٧٠م.[١١٤] وفي المدينة جامع عظيم بناه سلطان الموحدين يوسف بن عبد المؤمن بن علي،[١١٥] ولأشبيلية مدن كثيرة وأعمال واسعة وقرى متصلة، فمن مدنها قرمونة وبوسانة وقيطانة وجزيرة قبطيل،[١١٦] وغيرها.

وهنالك مدن أخرى تمركز فيها اليهود مثل ماردة في غرب الأندلس، وسرقسطة في الشمال، وبرشلونة وطركونة وطرطوشة وقلعة أيوب وروطة وجميعها في شمال الأندلس،[١١٧] فضلاً عن وجودهم في بلنسية وبياسة ورندة وشوذر ومرتش وبرغش[١١٨] وغيرها. ومما تقدم نرى؛ أن النظام العربي الإسلامي في الأندلس أعطى مساحة واسعة من الحرية لليهود في مراكز استيطانهم ولم يجبرهم على السكن في أماكن بعينها قصد التعسف والإذلال، كما كان يفعل الكثير من السلاطين والملوك والأباطرة ليس في الأندلس حسب بل في عموم تاريخ الإنسانية.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

المبحث الثالث

أحوال اليهود في الأندلس

أولاً: أحوال اليهود قبل الفتح العربي الإسلامي

تكاد تجمع عموم المصادر التاريخية عربية أم أعجمية على اضطهاد اليهود من قبل السلالات الحاكمة في شبه الجزيرة الأيبيرية (الأندلس) قبل الفتح العربي الإسلامي لها سنة ٩٢هـ على الرغم من قدم اليهود وعمق وجودهم هناك، إذ قيل أن النبي سليمان (عليه السلام) بنى في أقاصي بلاد المغرب مدينة من نحاس في مفاوز الأندلس وأودعها خزائن من خزائنه،[(١١٩)] وهي إشارة على قدم الوجود اليهودي هناك.

كانت الأندلس قبل الفتح تحت حكم القوط الغربيين الذين احتلوها في أوائل القرن الخامس الميلادي بعد طردهم للوندال (Vandals) إحدى القبائل الجرمانية المتبربرة، الذين اتجهوا بعدها إلى احتلال الشمال الأفريقي، لكنهم طردوا منها في العام ٥٣٤م وقد أحتل هؤلاء إبارية منذ القرن الثالث الميلادي وحتى الخامس.[(١٢٠)] وأستبد القوط بالحكم وبسوء سياستهم ساءت أحوال الناس واضطربت حياة سكانها، لاسيما اليهود الذين ضيق عليهم وتم معاملتهم معاملة في غاية السوء من قبل مختلف ملوك القوط بدأً بالملك سسبت (Sise but) (٦١٢- ٦٢١م) الذي وضع القيود على اليهود،[(١٢١)] ولم تكن هذه القيود مفاجئة بل سبقتها تشريعات معادية لليهود منذ عهد الملك الريك الثاني (Alaric II) (٤٨٤-٥٠٧م). كما نصت قرارات مجلس طليطلة الثالث في سنة ٥٨٧م على إكراه اليهود اعتناق المسيحية، وحرمت على أي يهودي شراء عبدًا مسيحيًا، وطبق هذا التشريع وبقي ساريًا إلى نهاية عهد القوط،[(١٢٢)] مما أدى إلى صعوبة زراعة أراضيهم، وعدم امتلاكهم للمزارع الكبيرة، بل أن حال اليهود كان أكثر سوءًا في عهد الملك إيروج (Erwig) (٦٨٠- ٦٨٧م) بعد أبعاد اليهود عن كل وظائف الدولة وحرم عليهم وعلى عبيدهم العمل في حقولهم أيام الآحاد والعطل الدينية المسيحية.[(١٢٣)]

وفي سنة ٦٩٥م أتهم الملك أخيكا (Agica) اليهود بتدبير مؤامرة ضد بلاطه، عندها بلغ العداء لليهود أقصاه، فأصدر قراره بمصادرة وتوزيع ممتلكات اليهود إلى أبنائهم لأنهم تعلموا وتربوا في مدارس اليهود مما جعل اليهود في يأس بسبب وضعهم المزري،[(١٢٤)] فضلاً عن شل قدرتهم الاقتصادية، والحد من قابليتهم في الحصول على المعيشة، ونتيجة لهذا الخناق أجبروا على بيع عبيدهم وبسعر محدد إلى خزينة الدولة مع أية ممتلكات أشتروها سابقًا من المسيحيين، كما ومنعوا من مزاولة التجارة على مختلف أشكالها،[(١٢٥)] والسبب في تلك الإجراءات المشددة ربما بسبب طرائق اليهود في التعامل الاقتصادي ولاسيما التجارة ومضاربات السوق وتعاطيهم الربا وهو خلق سيء اعتادوا عليه منذ الأزل، مع تعالي وتكبر على الآخرين ودياناتهم، وانغلاقهم على أنفسهم، واستغلال الهفوات والسقطات لاحتكارهم الاقتصادي.

أما موقفهم السياسي من السلطة في عهود الرومان والوندال والقوط، فتشير الروايات التاريخية إلى عدم بروز أية شخصية قيادية بين اليهود على الرغم من تواجدهم في شبه الجزيرة الأيبيرية قبل هذه الأمم التي حكمت البلاد، وقد يعود السبب في ذلك إلى أنهم جاءوا أو جلبوا إلى شبه الجزيرة أسارى أو سبايا، حتى أن هذا الحال جعلهم لا يثورون على السلطة في أشد حالات الاضطهاد والبؤس الحرمان وما اتهام الملك القوطي أخيكا لليهود بالتآمر إلا محض خيال أو اختراع من قبل الملك المذكور حتى يسوغ إجراءاته ضد اليهود.[(١٢٦)]

إن تلك الظروف السيئة والأحوال الاجتماعية المضطربة التي كان يحياها اليهود دفعتهم غلى التطلع إلى من ينقذهم من ذلك الجحيم، فتوجهت أبصارهم باتجاه الضفة الأخرى من الأندلس ليجدوا أن المسلمين هم خير من ينقذهم من ذلك الواقع، فلم يطل انتظارهم حتى جاء الفاتحون العرب ليغيروا من بؤسهم وشقائهم بمنحهم حرية لم يألفوها من قبل، حدث هذا في سنة ٩٢هـ وما بعدها.

ثانيًا: أوضاع اليهود بعد الفتح:

بعد أن ذاق اليهود صنوف التعسف والاضطهاد من قبل ملوك القوط ومن سبقوهم، جاء الدور العربي الإسلامي ليكشف عن تسامح عاشه اليهود لأول مرة على امتداد تاريخهم الطويل في الأندلس، بانت ملامحه مع بدأ الفتح لتلك البلاد، إذ أظهر اليهود التعاون وقدموا العون والمساعدة للمسلمين في حراسة بعض المدن التي تم فتحها، ومن تلك الروايات أن مغيث الرومي بعد أن فتح قرطبة، جمع كل يهود المدينة وعهد إليهم بالاشتراك مع المسلمين في مهمة الحراسة والدفاع عنها.[(١٢٧)] وتعليل ذلك التعاون اليهودي مع المسلمين، الاضطهاد والتعسف والحرمان الذي فرضه القوط وإرغامهم على ترك دينهم واعتناق النصرانية بعد تعميدهم،[(١٢٨)] في حين أنهم عرفوا عن المسلمين تسامحهم وعدلهم واحترام أهل الذمة من أصحاب الديانات السماوية، بعد أن زودهم يهود المغرب العربي بهذه المعلومات نتيجة اتصالاتهم المباشرة بهم، ويشير البعض أن يهود الأندلس سألوا أقرانهم من يهود المغرب أغراء العرب بفتح الأندلس،[(١٢٩)] غير أنه لا توجد أدلة واضحة أو روايات صريحة تؤيد ذلك.

وقد عامل العرب المسلمين يهود الأندلس معاملة حسنة مع منحهم الثقة اللازمة، وعهدوا إليهم بحراسة بعض المدن التي تم فتحها، وتمتع اليهود بتسامح لافت من جانب الفاتحين.[(١٣٠)] وعندما أفتتح طارق بن زياد مدينة طليطلة عاصمة القوط وجدها خالية ضم إليها اليهود وترك معهم رجالاً من أصحابه[(١٣١)] وفعل الشيء نفسه موسى بن نصير بعد فتحه لأشبيلية أعظم مدائن الأندلس بنيانًا واعزها آثارًا، فحصرها أشهرًا وفتحها إذ هرب من بها فأنزلها موسى اليهود،[(١٣٢)] وكان تسامح العرب المسلمين مع اليهود جليًا، إذ أطلقوا لهم حريتهم الدينية في ممارسة طقوسهم الخاصة وأعادوا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

إليهم أملاكهم المصادرة أو المغتصبة، فنشطوا كثيرًا في المجتمع والدولة وأقبلوا على تعلم العربية، لغة الفاتحين.[١٣٣] بعد أن حرموا من طقوسهم وأملاكهم عهودًا طوال.

لقد كرس العرب المسلمين مبادئ الحرية والعدل والمساواة عكست أخلاقهم وأصالتهم وعقيدتهم السمحاء في فتوح البلدان ومنها الأندلس، فكان هذا الفتح طريقًا من طرق نشر تلك المبادئ لأصحاب خاتمة الرسالات السماوية، فتمثلت في تسامحهم وحسن أدارتهم، وأخذت العدالة بين الجميع، مسلمين وغير مسلمين مما عرف بأهل الذمة من اليهود والنصارى. وتأكيدًا على حرص المسلمين على إشاعة العدل فقد قاموا باستحداث منصب قاضي أهل الذمة، وهو منصب يصدر الأحكام بين أهل الذمة في مختلف المسائل الدينية والاجتماعية والجنائية،[١٣٤] واحترمت السلطة العربية الإسلامية خلال حقب الحكم في الأندلس أهل الذمة من يهود ونصارى، ومنحهم الحرية الكاملة في اختيار قضاتهم وفض المنازعات التي تقع بينهم بموجب تشريعاتهم الخاصة دون تدخل الدولة في شؤونهم. وسمي قاضي الذمة بقاضي العجم أو القومس، وفي حالات الخصام بين مسلم وذمي يقوم القاضي المسلم بفض المنازعات، إذ يجلس القاضي المعني في رحبة المسجد حتى يتمكن أهل الذمة الوصول إليه بسهولة.[١٣٥]

ومن روايات ذلك التسامح ما قام به القاضي سليمان بن الأسود الغافقي[١٣٦] من حكم عادل وموقف صلب بوجه الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط،[١٣٧] في قضية الجارية التي تعود لرجل يهودي من تجار جليقية مملوكة له، فاحتبسها الأمير محمد، بعد أن أشتط اليهودي في سومها، فدس غلمانه لاختلاسها من اليهودي، وفزع اليهودي إلى القاضي سليمان بمظلمة، واستشهد بمن حول دار الإمارة ممن عرف خبرها فأوصل سليمان (القاضي) إلى محمد (الأمير) يعرفه بما ذكره اليهودي وما شهد به لديه، ويقبح عنده سوء الأحدوثة عنه، ويسأله دفع مملوكته إليه، فأنكر الأمير ما زعمه اليهودي، ولواه بحقه، فأعاد القاضي إليه الرسالة، يقول له: (إن هذا اليهودي الضعيف لا يقدر أن يدعي على الأمير بباطل أو قد شهد عندي قوم من التجار فليأمر الأمير بإنصافه)،[١٣٨] فلج الأمير ولج القاضي، وأرسل إليه ثانية يقسم بالله العظيم لئن لم يصرف على اليهودي جاريته، ليركبن دابته من فوره ليخبر والده عبد الرحمن أمير الأندلس، ويرجوه الاستعفاء من القضاء، فلم يلتفت الأمير محمد إلى وصيته، فنفذ القاضي سليمان ما عزم عليه، وسار إلى قرطبة، وكان طريقه إلى باب الإمارة، فأخبر الفتيان الأمير محمد، ما كان من القاضي، فأشفق من ذلك وأرسل خلفه من يثق به ليخبره أن الجارية قد وجد خبرها عند بعض فتيانه الذي أخفاها بغير علم الأمير أو أمره وها هي حاضرة ترد إلى اليهودي، فلحق به رسول الأمير محمد على بعد ميل أو نحوه من مدينة ماردة وأعلمه بالخبر، غير أن القاضي سليمان قال: (لا أنصرف من موضعي راجعًا، أو أوتي بالجارية إلى هذا المكان ويقبضها اليهودي هاهنا! وإلا مضيت لوجهي)،[١٣٩] فأرسلت الجارية من قبل محمد بن عبد الرحمن إلى القاضي، الذي أمر باسترجاعها لليهودي بحضور ثقات أهل البلد، ثم دفعها لمولاها بمحضرهم.[١٤٠] وقد أعجب الأمير محمد، بما كان من القاضي، وأسترجحه واعتقد تفضيله، فلما ولي الأمارة ولاه قاضيًا.[١٤١]

والأمم إذا صلحت نظمها ولاسيما نظامها القضائي صلح شأنها، فالعدالة روح الحرية وصميمها، لذا كان الأقليات من غير المسلمين في الأندلس، ينعمون بحرية لم يألفوها فيما سبق، لسماحة الإسلام والمسلمين، وعدالة رجاله، الذين وهبوا أهل الذمة مساحة واسعة من الحرية، ومنحهم حق القضاء والفتاوى فيما شجر بينهم استنادًا لقول تبارك وتعالى: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ "[١٤٢].

فالحقوق التي منحها العرب المسلمين لأهل الذمة كانت استنادًا إلى دستورهم القويم (القرآن الكريم) فضلاً عن سمات وصفات ومزايا كان عليها الفاتحون لم يحملها أحد سبقهم، أو حملها أحد بعدهم قط. وقد كفلت الدولة حق التقاضي لليهود وعموم أهل الذمة شأنهم شأن المسلمين مع ثقة أهل الذمة بعدالة القضاء العربي الإسلامي، إذ يحصل الذمي على حقوقه كاملة حتى وإن كان خصمه من المسلمين، كما سبق وأشرنا لذلك، فضلاً عن تمتعهم بحرية كاملة في عقيدتهم[١٤٣] ونتيجة لاختلاط اليهود بالمسلمين نتج عنه اقتباس اليهود للكثير من العادات العربية الإسلامية وأطلقت عليهم تسمية المستعربين.[١٤٤]

ولم يتوقف التسامح العربي الإسلامي عند هذا الحد بل وصل إلى إسناد المناصب المهمة في الدولة، فعلى سبيل المثال لا الحصر، أعطى المعتمد بن عباد وهو أحد ملوك الطوائف في الأندلس وحاكمًا لمدينة أشبيلية منصب مسؤول أموال الجزية من اليهود فضلاً عن منصبه رئيس الطائفة اليهودية، كما أتخذ الأمير عمر بن علي بن يوسف كاتبًا له من اليهود،[١٤٥] وغيرها كثير من الروايات والشواهد التي تدلل أن التسامح كان نهجًا متفردًا للعرب المسلمين، وهو ما يؤيد بأن الذميين كانوا (يتمتعون بحرية الشعائر ويحتفظون ببعض القوانين... ولهم قضاتهم).[١٤٦]

لقد بلغ تسامح المسلمين مع المسيحيين واليهود الذين يحيون في ظلال الحكومة الأندلسية درجة تحمل على الإعجاب، إذ كان الاكفاء موضع إجلال الحاكم من أمراء وخلفاء كما كانت لهم غالبًا مناصبهم الكبيرة في الدولة.[١٤٧] ويمكننا القول؛ أن اليهود لم يضطهدوا في الأندلس من النخب الحاكمة أو عموم الناس ولم يعسف حقهم أحد، على الرغم من صعوبة مراسهم لنزعة في

ISSN: 2090 – 0449

نفوسهم اعتادوها حتى كانت أهم أسباب التضييق عليهم من قبل سلالات وأمم أخرى حكمت الأندلس قبل العرب المسلمين.

ثالثا: نشاط اليهود في كنف العرب المسلمين

أمام فسحة التسامح والعدالة والمساواة التي منحها العرب المسلمين ليهود الأندلس، كانت هناك مساحة واسعة لإبداع هؤلاء والكشف عن مكنون أنشطتهم المكبلة قبل الفتح العربي الإسلامي للأندلس، وسنبين أهم أنشطة اليهود وإسهاماتهم في ظل الدولة العربية الإسلامية:

١/٣- النشاط السياسي:

على الرغم من دين اليهود المخالف لدين الدولة العربية الإسلامية، إلا أنهم نشطوا في المجال السياسي في بعض الأحيان، وكانت لهم وجوه بارزة في إدارة الدولة، مرده ذلك التسامح الذي كان عليه المسلمين ومقابل ذلك لم يقم اليهود بأية ثورة أو تمرد طيلة القرون الثلاثة الأولى في الأندلس، نتيجة المعاملة الحسنة التي كان عليها العرب المسلمين، مع احترام لعقيدتهم وطقوسهم الدينية والحياتية. لكن هذا لا يمنع من بروز شخصيات يهودية كانت ناشطة في المجال السياسي لخدمة الدولة، وبالتالي لخدمة أقرانهم اليهود، إذ اعتمدت الدولة العربية الإسلامية على رجال من اليهود لجمع الجزية من بني قومهم،(١٤٨) وتلك دلالة الثقة التي كان يحظى بها هؤلاء من قبل السلطة.

وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠- ٣٥٠هـ)(١٤٩) كان في بلاطه رجلاً مقربًا من اليهود هو: حسداي بن شبروط الذي كان طبيبًا للناصر في حدود سنة ٣٢٩هـ، بعدها عينه الناصر على رأس إدارة مالية تشبه الجمارك، بموقع المسؤول عن التجارة الأجنبية الوافدة، وتكمن أهمية هذا المنصب في جباية الأموال من السفن القادمة والمغادرة من الأندلس، فكانت مصدرًا رئيسًا من مصادر بيت المال،(١٥٠) ونتيجة للعلاقات الودية بين الدولة العربية الإسلامية في الأندلس والإمبراطورية البيزنطية في القسطنطينية، أرسل الإمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع المعروف ببورو فيروجينيت، أي - لابس الارجوان-(١٥١) - سفارة إلى عبد الرحمن الناصر، وكان من بين ما حملته الرسل من الهدايا نسخة مكتوبة بالإغريقية من كتاب ديوسقوريديس في الطب- مصور الحشائش بالتصوير الرومي العجيب، وكان الكتاب مكتوبًا بالإغريقي الذي هو اليوناني القديم.(١٥٢)

ولم يكن في قرطبة مَنْ يتقن الإغريقية، وسأل الناصر الإمبراطور في أن يبعث إليه واحدًا من العارفين بها وباللاتينية، فأرسل إليه الراهب نيقولا سنة ٣٤٠هـ لكي يقوم بتحديد أنواع النبات التي ذكرت في الكتاب، فنشط الراهب في إنجاز ذلك بمعاونة عثمان الخراز الملقب- باليابسة- ومحمد بن سعيد فضلاً عن عبد الله الصقلي وكان عارفًا باليونانية.(١٥٣) وصار الخليفة الناصر يعتمد عليه في بعض سفاراته إلى الممالك الفرنجية، إذ بعثه في جمادى الآخرة سنة ٣٢٨هـ إلى جليقية لعقد الصلح مع رذمير الثاني، وإطلاق سراح بعض أسرى المسلمين وعقد الصلح مع هذه المملكة، وتولى إبرام ذلك وإقامة حدود، فتم على أصلح الوجوه، وارتفعت به الحرب بين أهل الملتين.(١٥٤) والسر في اعتماد الخليفة الناصر على هذا اليهودي نبل التسامح الذي كان عليه الناصر فضلاً عن مقومات كان يمتلكها ذلك اليهودي تمثلت في إجادته للعديد من اللغات كالإسبانية واللاتينية والعبرية واللغة العربية لغة الدولة الرسمية، فكان مبعوثًا من الخليفة إلى مختلف البلدان الأجنبية.(١٥٥) وفي عهد الخليفة هشام المؤيد (٣٦٦هـ- ٣٩٩هـ) قام الحاجب المنصور بن أبي عامر بتعيين يعقوب بن جاو- صانع الحرير- رئيساً لطوائف اليهود في الأندلس، ومنح سلطات مناظرة لسلطات سلفه حسداي بن اسحق على عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر.(١٥٦)

ولعل الدور السياسي الأبرز لليهود كان على عهد دويلات الطوائف الذي قام بعد نهاية الخلافة سنة ٤٢٢هـ بل حتى في دور ضعفها وتفككها، وكان أبرز هؤلاء اليهود إسماعيل بن يوسف بن نغرالة اليهودي وزير وكاتب دولة بني مناد أو بني زيري في غرناطة،(١٥٧) استعمله حبوس بن ماكسن أمير دويلة بني زيري في غرناطة. وجاءت تسمية ابن النغرالة في بعض المصادر بأشموال بن يوسف اللاوي المعروف باسم النغرال،(١٥٨) أو بابن النغريلة،(١٥٩) وذكرت مصادر أخرى أنه أبو ابراهيم بن إسماعيل بن يوسف المعروف بابن النغرال.(١٦٠) وجاء باسم النغريلي،(١٦١) دون اختلاف كبير في المضمون، الذي استطاع بمكره ودهاءه وربما بخبثه كما هو المتعارف عن اليهود في الانتهازية عند سنوح الفرص، من أن يفرض نفسه على حبوس وبالتالي على دويلة غرناطة، ولقب بالناغيد أو النغيد أو الناجد، وتلك ألقاب خاصة بالأمراء، لقبه بها يهود غرناطة في سنة ٤١٨هـ ويعني بالعربية الأمير أو زعيم القبيلة عميد القوم فضلاً عن قائد الجيش.(١٦٢) درس ابن نغرلة اللغة العربية وأتقنها وألم ببلاغتها وآدابها مع ثقافة واسعة في عموم العلوم السائدة آنذاك،(١٦٣) وبفضل إخلاصه لأمير بني زيري حبوس، صار هذا اليهودي بمنصب الوزير الأول في الدولة، وتلك صورة جلية عكست ذروة التسامح الإسلامي في الأندلس، وهي المرة الأولى التي يتولى فيها رجل يهودي هذا المنصب العالي، بعد أن نال رضا العلماء العرب المسلمين وعبروا عن ارتياحهم لاختيار حبوس له وزيرًا أول.(١٦٤)

وعلى الرغم من هذا المنصب والجاه الواسع والتسامح واللين، إلا أن هذا الرجل اليهودي، لم يحترم النعمة، فاستهزأ بالمسلمين وأقسم أن ينظم القرآن الكريم في أشعار وموشحات يُغنى بها فآل أمره إلى أن قتله صنهاجة أصحاب دويلة غرناطة بغير أمر أميرهم،(١٦٥) ويعتقد الباحث أن الخطأ الذي أقترفه حبوس بأن منح ثقته العمياء لأبن نغرلة، وصم آذانه عن جميع الأصوات والنداءات التي أنكرت على الوزير أفعاله المشينة بحق الإسلام والمسلمين، ولم يراع مشاعر الناس في أحوالهم فضلاً عن أن هذا

المنصب لا ينبغي أن يتسنمه شخصًا ذميًا في مملكة أو دولة إسلامية مهما يكون. لكنها اللغة التي تعدت التسامح والحرية، لتعطينا مثالاً صارخًا عن أخلاق اليهود عندما تعلوا بهم المراتب على مر التاريخ الإنساني، ويؤكد حق من أبعدوهم عن التسلط برقاب الآخرين. وهذا ما دفع أبي إسحق إبراهيم بن مسعود الإلبيري، الفقيه الفاضل الزاهد، كثير الشعر في ذم الدنيا،(١٦٦) وأشتهر وذاع صيته في غرناطة، وكان ينكر على حبوس أستوزاره لابن النغرلة اليهودي، فنفي إلى إلبيرة، وقال شعره المشهور:(١٦٧)

ألا قُـل لصـنهاجة أَجْمَعـينْ	بدور الزمان وأسد العرين
لقـــد زلّ ســـيدكُمْ زلّـــةً	أقَـرّ بهـا عـين الشـامتين
تخيـــر كاتبــــه كـــــافرًا	ولو شاءَ كان من المسلمين
فعـــز اليهوديـــة وأنتخـــوا	وكانوا من العُترة الارذلين

فأشتهر هذا الشعر، وثارت صنهاجة على اليهودي فقتلوه.(١٦٨)

وعلى الرغم من موقف ذلك اليهودي واستهتاره بكل القيم والأعراف، إلا أن روح التسامح ظلت سائدة في عموم الأندلس على عهد دويلات الطوائف، مما وفر الجو المناسب لليهود من أماكن متفرقة على الهجرة إلى الأندلس في ظل التسامح والعدل والحرية فضلاً عن الازدهار الاقتصادي والثقافي الذي كان سائدًا في تلك الدويلات المتفرقة والمتنابذة والمتصارعة سياسيًا، حتى جاء المرابطون وأعادوا رسم الخريطة العربية الإسلامية إلى سابق مجدها وعزها ووحدتها في سنة ٤٨٣هـ وما بعدها وكان المرابطون متسامحين مع اليهود، وعاملوهم معاملة حسنة بعيدة عن التعسف، وكان أبو أيوب سليمان بن المعلم طبيبًا في بلاط علي بن يوسف بن تاشفين،(١٦٩) ويحمل لقب وزير في ذات الوقت، وعمل عدد من اليهود وكلاء عن الدولة في جمع الجزية، وبعد موقعة الزلاقة(١٧٠) سنة ٤٧٩هـ أعاد المرابطون أملاك اليهود المصادرة بعد الإطاحة بالوزير ابن نغرلة كما كان لعمر بن علي بن يوسف كاتبًا من اليهود.(١٧١)

وفي عهد الموحدين سارت الأمور في بادئ الأمر بشكل طبيعي ولم تسجل حادثة قام بها اليهود تستحق الذكر، غير أن الوضع تغير على عهد أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن (٥٨٠- ٥٩٥هـ) الذي أمر في آخر أيامه أن يميز اليهود بلباس يختصون به دون غيرهم، وهي ثياب كحلية، وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريب من أقدامهم، ولبسوا كلوتات بدلاً من العمائم(١٧٢) وتوصف بأنها أشنع صورة، وبقي الأمر هكذا إلى وفاة أبي يوسف وصدر من أيام أبنه أبي عبد الله محمد بن أبي يوسف الناصر (٥٩٥- ٦١٠هـ) إذ أمرهم بلبس ثياب صفراء وعمائم صفر، بعد أن توسلوه أن يغير لهم زيهم السابق(١٧٣) ويرى الباحث أن أوامر الزي الخاص باليهود في عصر الموحدين تعود إلى تصرفاتهم غير المنضبطة، وربما لاح منهم شيء أغضب الخليفة الموحدي (أبو يوسف)، وهذا التشدد لم يسجل في طيلة عهود اليهود في الأندلس.

٢/٣- النشاط العلمي والفكري:

لم تذكر الروايات التاريخية المتوافرة أي نشاط علمي لليهود في الأندلس قبل العصر العربي الإسلامي، بل كان لاضطهاد والتعسف والتنصير طيلة العهود السابقة في الأندلس هي السمات الغالبة دائمًا. وفي ظل الدولة العربية الإسلامية، كان للتسامح والحرية والمرونة التي كان عليها العرب المسلمين تجاه أهل الذمة ولاسيما اليهود، أثرها الواضح في إسهامات اليهود في مجمل الأنشطة العلمية والفكرية، بعد أن انتشرت اللغة العربية وسادت الأندلس لتكون لغة العلم والمعرفة، فضلاً عن كونها لغة التخاطب والحوار بين طبقات المجتمع لأندلسي على مختلف اتجاهاته ومشاربه.

ولعل عصر الخلافة كان أبهى عصور الأندلس في كافة مجالات الحياة، ولاسيما ازدهار العلوم الصرفة وفي مقدمتها الطب، الذي شهد إبداعًا لبعض أطباء اليهود، إذ كان يحيى بن إسحق: طبيبًا ذكيًا عالمًا بصيرًا بالعلاج، صانعًا بيده، وأشتهر في صدر دولة الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠- ٣٥٠هـ) الذي أستوزره، وولي الولايات والعمالات، وكان له من الناصر محل كبير(١٧٤)... وألف في الطب كتابًا يشتمل على خمسة أسفار ذهب فيها مذهب الروم،(١٧٥) وله مع الناصر نادر محفوظ في علاج الخليفة،(١٧٦) وهو دليل التسامح والثقة التي كان يوليها هذا الخليفة لذلك الطبيب اليهودي. وكان منهم منجم (منحم) بن الفوال من سكان سرقسطة وكان متقدمًا في الطب.(١٧٧) وكان معه في سرقسطة مروان بن جناح له تأليف حسن في صناعة الأدوية وترجمتها، وتحديد المقادير المستعملة في صناعة الطب من الاوزان والمكاييل،(١٧٨) ومنهم إسحق بن قسطار البصير بأصول الطب، وخدم الموفق مجاهد العامري(١٧٩) وكان وافر العقل جميل الأخلاق وتوفي بطليطلة سنة ٤٤٨هـ وعمره خمس وسبعون عامًا(١٨٠)... ومنهم أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي، ساكن مدينة سرقسطة، ونسب إلى بيت شرف اليهود بالأندلس من ولد نبي الله موسى (عليه السلام)(١٨١) عني بالعلوم على مراتبها وتناول المعارف من طرقها، فأحكم لسان العرب، ونال حظًا من صناعة الشعر والبلاغة، وتحقق بعلم المنطق وبرز في الفلسفة وفنون الحكمة منذ صغر سنه(١٨٢)... وتمرن بطرق البحث والنظر، وكان له نظر في الطب، وفي سنة ٤٥٨هـ كان في الحياة وفي سن الشبيبة.(١٨٣) ومن أطباء اليهود: أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي، من الفضلاء في صناعة الطب، وله عناية بالغة في الاطلاع على كتب ابي قراط وجالينوس وفهمها.(١٨٤)

كما برز في ظل هذا التسامح الرائع، أشهر علماء اليهود في الطب موسى بن ميمون الذي تعلم الطب ودرسه على علماء المسلمين في المغرب والأندلس، ومن بين شيوخه أحد تلامذة الطبيب الفيلسوف ابن باجة.(١٨٥) ولم يظهر بعد ابن ميمون أحد

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

من أشتهر بالطب أو العلوم الأخرى سواه، وفي ظل تلك الأجواء المثالية كان للفكر نصيبه، وأسهم اليهود في بناءه، وطرحوا أفكارهم بملء أرادتهم دون مضايقة بل كان الأمن والطمأنينة هو ما يشعرون به في ظل ذلك التسامح. ومنهم سليمان بن يحي المعرف (بأبن جبروال) من سكان سرقسطة وكان مولعًا بصناعة المنطق لطيف الذهن، اعتنى ببعض علوم الفلسفة، توفي تقريبًا سنة ٤٥٠هـ[١٨٦]، ولإبن جيبرول (جبروال) كتاب بالفلسفة سماه (ينبوع الحياة) بالعربية، ويقتبس مادته من أصل عربي[١٨٧]. ويشير بالنثيا إلى ظهور تعارض صريح أحيانًا وغير صريح أحيانًا أخرى بين (فلسفة المشائين وبين الوحي، مثله الفلاسفة الإسلاميون الحقيقيون بهذا الوصف، ومثله في الجانب اليهودي ابن جيبرول[١٨٨] وتأثر هذا الفيلسوف اليهودي بمذهب ابن مسرة القائم على مذهب الأفلاطونية.[١٨٩]

ومن فلاسفة اليهود أيضًا يحي بن فاقوذا مؤلف كتاب (الهداية إلى فرائض القلوب) والذي تأثر به بآراء الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في الأخلاق والتصوف[١٩٠] وهناك الكثير من المفكرين والفلاسفة اليهود الذين احتضنتهم السلطة العربية الإسلامية في الأندلس على مدار عهودها وعصورها، فحسداي بن إسحق (بن شبروط) كان متقدمًا في علم شريعة اليهود وبرعاية من الخليفة عبد الرحمن الناصر، وعندما أتصل بابنه الحكم المستنصر، نال عنده نهاية الحظوة بفضل دربته ونهاية براعته وأدبه، وتوصل ما شاء له من تواليف اليهود،[١٩١] ومنجم بن الفوال الذي ظهر في الفتنة من سكان سرقسطة، كان متصرفًا في صناعة المنطق وسائر علوم الفلسفة[١٩٢]... وله من الكتب كتاب (كنز المقل) على طريقة المسألة والجواب. وضمنه جملة من قوانين المنطق وأصول الطبيعة.[١٩٣] ومروان بن جناح الذي كانت له عناية بصناعة المنطق والتوسع في علم لسان العرب واليهود، فضلاً عن إسحق بن قسطار الذي كان مشاركًا في علم المنطق، مشرفًا على آراء الفلسفة.[١٩٤]

ونختم هذا النشاط بموسى بن ميمون (٥٣٠- ٦٠١هـ) الذي مر ذكره كطبيب، ولكن شهرته كفيلسوف كانت طاغية، إذ كان كتابه (دلالة الحائرين) مثل ذروة الفلسفة اليهودية الناهلة أصولها ومفرداتها من الفكر الإسلامي المزدهر، وكتبه باللغة العربية،[١٩٥] وترجم إلى العبرية وبعض اللغات الأوربية، وقد حاول ابن ميمون أن يوفق فيه العقل والدين كما فعل ابن حزم وابن رشد.[١٩٦]

ونقول ما كان لأهل الذمة ولاسيما اليهود منهم أن يبلغوا هذا الشأو، والإسهام في رفد العلم والفكر، والإبداع فيهما لولا تلك النظرة الإنسانية التي حملها العرب المسلمين على عاتقهم، منذ أن أمتشق لهم أول سيف في الإسلام لرفع راية الله الواحد الأحد، وحتى جلائهم القسري عن الفردوس المفقود عند نهاية القرن التاسع الهجري، في صور مأساوية أسهم اليهود في بشاعة مشهدها، كما هو ديدنهم في إنكار من أعانهم وأنصفهم، جحودًا منهم لنعمة التسامح الخلاق الذي كان عليه عموم مسلمو الأندلس قادة وقاعدة، خواص وعوام، ويستمر موقف اليهود هذا حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها. لقد عم الكفر جميع القرى والبلدان وانطفأ من الأندلس نور الإسلام والإيمان[١٩٧] بعد عهود طويلة من التعايش السلمي والتسامح المتواصل الذي عاشه الجميع في عهود الدولة العربية الإسلامية.

٣/٣- أنشطة أخرى:

في ظل تلك الأجواء المثالية من التسامح والتعايش الآمن الذي فرضه العرب المسلمين واقعًا ملموسًا، وشاهدًا حيًا على نبل رسالتهم وسمو أخلاقهم، أستغل اليهود هذه المعاني فأشركوا أنفسهم في مجالات الحياة المختلفة، إذ أنهم لم يُضطهدوا على أيدي العرب ولا كانوا يأخذون منهم أموالاً بغير حق كما كان يفعل القوط،[١٩٨] فأنبلج إبداعهم عن أنشطة كثيرة، فائدة لأنفسهم وخدمة لأقرانهم وبالتالي عموم بلد الأندلس. فقد كانت اللغة العبرية لغة مهملة قبل الفتح العربي الإسلامي وكان كثير من اليهود لا يفهمون الترانيم والطقوس التي يؤدونها بها، وهكذا هو شأن اللغة العبرية في جميع البلدان التي عاش فيها اليهود، ارتقى إليها الإهمال والنسيان، إلى أن أختلط اليهود بالمسلمين، وتعلموا اللغة العربية وقواعدها وآدابها، ورأوا كيف يخدم المسلمون لغتهم لأنها لغة القرآن الكريم، فقرروا خدمة لغتهم، بوضع قواعد لها على طريقة اللغة العربية.[١٩٩] وكان سعديا ابن يوسف الفيومي (ت. ٢٧٩هـ) أول من أنشأ النحو العبري في العراق، إلا أن الدراسات النحوية الحقيقية ازدهرت ونهضت في الأندلس، بظهور أول عالم يهودي في النحو واللغة العبرية هو مناحيم بن ساروق الطرطوشي (٢٩٨-٣٤٩هـ) والذي أتصل بحسداي بن شبروط وزير الخليفة عبد الرحمن الناصر، وصار منظم أعماله.[٢٠٠]

وفي العلوم الدينية كان إسحق بن غياث (ت. ٤٨٢هـ) وهو الحبر الأعظم لأليسانة، متبحر في التفسير والفقه اليهودي، إذ كانت أليسانة المركز الروحي لليهود في الأندلس.[٢٠١] ثم تأتي مدينة أشبيلية بعدها في الأهمية الدينية، والتي انطلقت منها دراسة التلمود، وكان الحبر الباليا فاعلاً جًدا فيها، وكتب بحوثًا عدة عن قانون التلمود.[٢٠٢] ويبرز دور موسى بن ميمون كأشهر عالم يهودي في الأندلس مثل ما أداه ابن رشد للإسلام،[٢٠٣] إذ تأثر الفكر الديني اليهودي، بالفكر الديني الإسلامي، ويقول نفثالي فيدر، وهو من اليهود: أن الديانة اليهودية تأثرت تأثرًا عظيمًا بالبيئة الإسلامية، فكان الوضوء من العادات التي قلدوا فيها المسلمين.[٢٠٤]

وفي علم الفلك والرياضيات نبغ عدد من اليهود فيهما، بعد أن تتلمذوا على كبار الأساتذة المسلمين، أمثال: مسلمة بن أحمد المجربطي، ويعرف أيضًا بالمرجيطي وكان عالمًا بالفرائض، مشهورًا بمعرفتها توفي سنة ٣٩٥هـ.[٢٠٥] وكان إمام الرياضيين في الأندلس، وأعلم مَنْ كان قبله بعلم الأفلاك وحركات النجوم متصرفًا بالعلوم، متفننًا في ضروب المعارف،[٢٠٦] وله تلاميذ كثر من المسلمين، واليهود، لعل اليهودي (حنان) منهم والذي له كتاب مطول في الفلك،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ومن علماء الفلك اليهود إبراهام بن يحي (ت. ٥٣١هـ) وإسحق بن باروخ.[٢٠٧]

وفي علم الرياضيات اقتصرت معارفهم على بعض المحاولات خدمة لقضاياهم الدينية، وكان منهم أبرهام بن يحي الذي ألف كتابًا في المساحات والمقاييس، وإبرهام بن عزرا[٢٠٨] الذي له كتاب في خواص الأعداد العشرة، فضلاً عن السموأل المغربي الأندلسي صاحب كتاب القوافي في الحساب الهندي، وله أيضًا كتاب (إعجاز المهندسين) وغيرها.[٢٠٩]

وفي النشاط الاقتصادي كانت هنالك مساحة واسعة للعمل التجاري والزراعي والصناعي، وفروع أخرى غير هذه، وهذا النشاط أتاحه لهم المسلمون منذ فجر الأندلس وحتى انكفاء الشمس العربية الإسلامية عن تلك البلاد ولكن العرب المسلمين منعوا النشاطات المحرمة لتجار اليهود كالربا الذي عرفوا به، وبعض البيوع المحرمة من خمر وخنزير وغيرهما، إذ عمل اليهود في التجارة على الصعيدين الداخلي والخارجي، وقد وصلت شبكة التجارة اليهودية في الأندلس إلى جميع أسواق عالم البحر الأبيض المتوسط في نجاح لليهود[٢١٠] في ظل العرب المسلمين، لأسباب منطقية تمثل في الحضور الشامل لليهود في معظم شواطئ البحر المتوسط واتصالاتهم المتيسرة من خلال الروابط العائلية، ووضعهم غير الحربي، وموقفهم الليّن تجاه المؤسسات المصرفية[٢١١] وهي شواهد ثرة، وصور حية من اللين والتسامح والعدالة العربية الإسلامية، في مختلف عهود وعصور الأندلس، فتمتع التجار اليهود بحرية وليونة في السفر لم تتوافر لدى الجماعات الأخرى في تلك البلاد.[٢١٢]

وعلى الرغم من كل هذه الامتيازات التي حظي بها اليهود على مختلف مجالات الحياة في الأندلس، إلا أنهم كانوا يناصبون العداء لمن رعاهم وأحتضنهم، فمعاداة الأمم الأخرى غير اليهودية وعلى رأسها المسلمون هي جزء من المعتقد اليهودي.[٢١٣]

لقد أقر حقيقة التسامح العربي الإسلامي الكثير من مفكري ومؤرخي وكتاب العرب وذكروا أن الإسلام يقر للأديان غير الإسلامية ولاسيما -اليهودية والمسيحية- بحق الحماية التي لا تقوم فقط على استحالة اضطهاد طوائف أخرى،[٢١٤] وأكدوا أن الثقافة اليهودية قد تطورت وصار العالم الإسلامي بمثابة الفردوس بالنسبة لليهود على الصعد الثقافية والاقتصادية وغيرهما،[٢١٥] فموقف الإسلام المتسامح مع أهل الكتاب قد مهد الطريق لتقوية أواصر الثقة والتعاون بين المسلمين... واليهود على مستوى الحياة الاجتماعية،[٢١٦] بل على كافة الصعد وجميع المستويات، فكانت الحصيلة ثقافة متمدنة، وحضارة زاهرة راقية، أذهلت من حولها، حتى أفاقوا من سباتهم الطويل، وظلام جهلهم الكالح، الذي فرض عليهم باسم التعاليم الدينية المحرفة، وغطرسة الملوك والأباطرة الذين كانوا يأخذون بلدانهم وشعوبهم لمهاوي الردى، تحت ذريعة الحكم الإلهي المقدس، دون إقامة أي وزن لمن خالفهم في الدين أو المعتقد ولاسيما الأقليات الدينية المغلوبة على أمرها، فكان الإسلام وأهله صحوة أفاقت الجميع على تعاليم السماحة والعدالة والمساواة والمروءة لبناء حضارة منهجها الصدق وقوامها احترام الإنسان مهما كان جنسه أو لونه أو معتقدة، فأعترف القليل بما أسداه المسلمون من خدمات جليلة شملت الإنسانية جمعاء، وأنكره جاحدًا الكثير ممَنْ بنوا مدنيتهم من هدي تلك القيم السماوية السمحاء، ليكرسوا فيما بعد ثقافة الكراهية والعنصرية والبغضاء، إلى أن تستفيق هذه الأمة من سباتها العميق، وواقعها المأساوي الذي فرضه عليها الآخر بسادية مفرطة وبأخلاق فجة نأت بعيدًا عن أدنى درجات القيم النبيلة.

خاتمة

قدمنا في الصفحات السابقة موضوعًا فكريًا أخلاقيًا وتاريخيًا عن التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس منذ الفتح العربي الإسلامي لبلاد الأندلس وحتى جلاء العرب المسلمين القسري عن آخر معاقلهم -غرناطة- مسبوقًا بأحوال اليهود في تلك البلاد قبل الفتح، مارين بأهم مناهل تلك الثقافة المتسامحة، وصلت في الكثير من محطاتها إلى الإيجاز، دون المرور بالتفاصيل التي قد تخلق الملل والضجر أو الخروج عن منهجية البحث العلمي الذي سرنا عليه، متوخين التحليل العلمي والموضوعية والحيادية في عرض الروايات التاريخية وقد تبين خلال البحث والاستقصاء جملة من النتائج والاستنتاجات:

- عاش اليهود عهودًا من الظلم والتعسف والإقصاء مع عموم الملل والأمم التي حكمت الأندلس قبل العرب المسلمين.
- تلقى اليهود ضربات موجعة وربما قاصمة في تلك العهود ولاسيما حقبة القوط الغربيين الذين صادروا ممتلكاتهم ونصروا أبنائهم قسرًا، وضيقوا عليهم سبل الحياة.
- كان نظر اليهود يرنو صوب الضفة الأخرى من البحر المتوسط ليتخلصوا من ذل التسلط والجور والمهانة، إذ كان العرب المسلمين يعدون العدة لفتح الأندلس... .
- أستبشر اليهود خيرًا بمقدم الفاتحين الجدد وتعاونوا معهم مع وصول طلائع جيشهم، وأسهموا في حراسة وحماية المدن المفتوحة بأشراف وعناية المسلمين.
- وبعد الفتح العربي الإسلامي نعم اليهود بحرية لم يألفوها، وبعدل ما خبروه، وبمساواة لا نظير لها. دفعتهم تلك الخصال والمزايا التسامحية إلى المشاركة الفعالة في عجلة الحضارة العربية الإسلامية فأشتهر منهم العلماء والأطباء والأدباء والمهندسين والفلكيين وولجوا مختلف الأعمال والحرف كالتجارة والأسواق والزراعة والصناعة دون تحفظ أو تردد، سوى الالتزام بتعاليم المسلمين التي حظرت الربا الذي وصف به اليهود والتعامل بالمحرمات التي حرمها الله تعالى وفي ذروة التسامح العربي الإسلامي عمل بعض اليهود في بلاط الأمراء

علمية، عالمية، مُحكَمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

والخلفاء وملوك الطوائف ووصلوا إلى أعلى المراتب فكان منهم الوزراء والمستشارون فضلاً عن الأطباء والفلاسفة والفلكيين.

وعلى الرغم من هذه المعطيات السمحاء إلا أن اليهود لا يمكن لهم أن يغيروا جلودهم، أو تصفو مشاربهم ونواياهم، فكانوا لا يدخرون جهداً في التآمر على من أحسن إليهم كجزء من ثقافتهم التي اعتادوا عليها، وعقولهم المريضة التي تآمرت على الأنبياء من قبل، فكيف لا يتآمرون على مَنْ هم دون ذلك؟! هل يتعظ مَنْ يتعظ بعبر التاريخ التي لا تخطأ؟ !!.

الهَوامِشُ:

(١) ابن منظور، أبو الفصل جمال الدين محمد بن مكرم (ت. ٧١١هـ)، **لسان العرب**، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٧م)، ج٣، ص٣٣١، مادة (سمح).

(٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت. ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: الشيخ أبو الوفا نصر الهوريني، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، ص٢٥٠.

(٣) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص٢٥٠.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٣١.

(٥) ابن منظور، **لسان**، ج٣، ص٣٣١.

(٦) **سورة الحجرات**، الآية (١٣).

(٧) أي اسبانيا والبرتغال حاليًا، وهي شبه جزيرة محاطة بمياه المحيط الأطلسي والبحر المتوسط من الشرق والغرب والجنوب وتقع في جنوب القارة الأوربية؛ ينظر: البكري أبو عبد الله بن عبد العزيز (ت. ٤٨٧هـ)، **جغرافية الأندلس وأوربا من كتاب المسالك والممالك**، تحقيق: عبد الرحمن الحجي (بيروت، دار الإرشاد، ١٩٦٨م)، ص٥٧- ١٥٨.

(٨) **الوندال**: أقوام سميت بهم الأندلس وقد سيطروا على أجزاء واسعة من شبه الجزيرة الأيبيرية في المدة من (٤٠٨- ٤٢٩م). البكري، **جغرافية الأندلس**، ص٥٩؛ ابن الأثير، أبو الحسن على بن أبي الكرم (ت. ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، (بيروت، دار صادر، ١٣٨٥هـ)، ج٤، ص٥٥٦- ٥٥٧.

(٩) **القوط الغربيون**: هم أحدى القبائل أو الشعوب البربرية التي هبطت من شمال أوربا وقوضت صروح الإمبراطورية الرومانية، إذ كان يسكنون شواطئ البلطيق الجنوبية، وهم يشبهون الوندال في العادات والتقاليد حكموا إيبريا (الأندلس) قبل الفتح العربي الإسلامي. ينظر: عنان، محمد عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس من الفتح إلى بداية عهد الناصر**، (القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣م)، ج١، ص٢٨.

(١٠) الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت. ٧١٠هـ)، **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: ليقي بروفنسال، (القاهرة، مطبعة حجازي، ١٩٣٧م)، ص١٧٠ وما بعدها.

(١١) عاشور، سعيد عبد الفتاح، **أوربا العصور الوسطى**، (القاهرة، المعارف، ١٩٦٦م)، ج١، ص٨٨.

(١٢) مؤنس، حسين، **فجر الأندلس**، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩م)، ص٢٣.

(١٣) مؤنس، **فجر الأندلس**، ص٢٦.

(١٤) طرخان، إبراهيم علي، **دولة القوط الغربيين**، (القاهرة مكتبة النهضة، ١٩٥٨م)، ص١١٢.

(15) Ibid, PP. 101- 111; H. Y. Live more, *The origins of spain and Portugal*, London 1971, P.P 86- 88.

(١٦) ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر (ت. ٣٦٧هـ) **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الابياري، (القاهرة، دار الكتاب المصري، ١٤١٠هـ)، ص٢٩؛ مجهول المؤلف، **أخبار مجموعة**، نشره: لافونتي القنطرة (مدريد، ١٨٦٧م)، ص٥.

(١٧) المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت. ١٠٤١هـ)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٦٧هـ)، ج١، ص٢٣٥ وما بعدها.

(١٨) **أبو زرعة طريف بن مالك**، بربري من موالي موسى بن نصير، وقد بعثه بسرية استطلاعية من أربعمائة راجل ومائة فارس ونزل في جزيرة لاتزال تحمل اسمه (جزيرة طريف). يُنظر: المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص١٥٢، كذا في: ابن الكردبوس، أبو مروان عبيد الملك (ت. ٥٧٣هـ)، **الاكتفاء في أخبار الخلفاء** نشر تحت عنوان- **تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه**

علمية، عالمية، مُحكَّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

لابن الشباط- تحقيق: أحمد مختار العبادي، (مدريد، معهد الدراسات الاسلامية، ١٩٧١م)، ص٤٥

(١٩) هو **أبو عبد الرحمن موسى بن نصير** ولد سنة ١٩هـ في خلافة الفاروق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) (١٣- ٢٣هـ) كان من التابعين وروى عن تميم الداري، وكان عاملاً كريمًا شجاعًا ورعًا تقيًا لله تعالى، تولى عدة مهام لعل أبرزها ولاية الشمال الأفريقي، وكان من رجال العلم حزمًا ورأيًا وهمة ونبلاً وشجاعة وإقدامًا. توفي وهو يتجه للحج برفقة الخليفة سليمان بن عبد الملك أواخر سنة ٩٧هـ، وعمره ثمان وسبعون سنة: الذهبي، شمس الدين بن محمد بن أحمد بن عثمان (ت. ٧٤٨هـ)، **العبر في خبر مَنْ غبر**، (الكويت، المعرفة، ١٩٦٠م)، ج١، ص١١٦، ويُنظر: ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف (ت. ٤٠٣هـ)، **تاريخ علماء الأندلس**، (القاهرة، المعارف، ١٩٦٦م)ج٢، ص١٤٦، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد (ت.٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، الطليعة، ١٩٦٨م)، ج٥، ص٣٢٩.

(٢٠) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، (القاهرة، المعارف، ١٩٦٦م)، ج٦، ص٤٩٥.

(٢١) الحجي، عبد الرحمن علي، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة**، (دمشق- بيروت، الكويت- الرياض، دار القلم، ١٣٩٦هـ)، ص١٩ وما بعدها.

(٢٢) هو **عبد الله بن رَوَاحَة بن ثعلبة** بن أمرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن مالك الأغر... الخزرجي الأنصاري يكنى أبا محمد وأمه كبشة بنت واقد من بني الحارث بن الخزرج، كان من شهد العقبة، كان أول خارج إلى أمرة الجيش بعد استشهاد زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب، ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ)، ج٣، ص١٣٠-١٣٢.

(٢٣) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (ت. ٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الابياري، (القاهرة، النهضة، ١٣٧٥هـ)، ج٢، ص٣٧٥. ويُنظر: الحجي، عبدالرحمن، **نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي**، (دمشق، دار القلم، ١٣٩٥هـ)، ص٦١-٦٢.

(٢٤) الحجي، **التاريخ الأندلسي**، ص١٢١.

(٢٥) الكاندهلوي، محمد يوسف (ت. ١٣٤٨هـ)، **حياة الصحابة**، تحقيق: نايف العباس ومحمد علي دولة، (دمشق، ١٣٨٩هـ)، ج٤، ص٦٤٦.

(٢٦) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت. ٨٠٨هـ) **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومَنْ عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر**، (بيروت، دار العودة، د. ت)، ج٤، ص٢٥٥؛ أرسلان، شكيب، **تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط**، (بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٨٣م)، ص٦٠.

(٢٧) ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، ص٣٧ وما بعدها؛ مجهول، المؤلف، **تاريخ الأندلس**، تحقيق: عبد القادر بوباية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، ص١٥٣.

(٢٨) ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد (ت٧٧٦هـ)، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام**، تحقيق: سيد كسروي حسن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ج٢، ص٨.

(٢٩) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ج٢، ص٣٠- ١١٢.

(٣٠) المراكشي، عبد الواحد بن علي (ت. ٦٤٧هـ)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ)، ص١٥٩.

(٣١) المراكشي، **المعجب**، ص١٥٩.

(٣٢) ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي (ت. ٧١٢هـ)، **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، عُني بنشره: أمبروسي هويسي مراندة، (تطوان، دار كريماديس، ١٩٦٠م)، ج٣، ص٣٨٥.

(٣٣) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف (ت. ٤٦٣هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٣٨٠هـ)، ج٤، ص٥٩٤.

(٣٤) عنان، محمد عبد الله، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، (القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣م)، ص٣٠٨- ص٣٤٩.

(٣٥) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت. ٥٤٨هـ)، **الملل والنّحل**، صححه وعلق عليه: الشيخ أحمد فهمي محمد، (القاهرة، مطبعة حجازي، ١٣٦٧هـ)، ج٢، ص٩ وما بعدها؛ شريف أحمد إبراهيم، **مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام وعهد الرسول**، (القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت)، ص٢٩٥.

(٣٦) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت.٣٢١هـ)، **الاشتقاق**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٧٩م)، ص٥٤٩.

(٣٧) **سورة الأعراف**، من الآية (١٥٦).

(٣٨) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت.٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ج٢، ص٢١٨.

(٣٩) مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج (ت.٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة، دار أحياء الكتب، ١٩٥٥م)، ج٤، ص٢٠٤٧.

(٤٠) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص٣٦٤.

(٤١) **سورة الأنعام**، من الآية (١٤٦).

(٤٢) طعيمة، صابر عبد الرحمن، **بنو إسرائيل في ميزان القرآن الكريم**، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٧٥م)، ص١٢٩.

(٤٣) العبيد، سليم محمد، **اليهود والنصارى في اليمن قبل الإسلام**، - رسالة ماجستير غير منشورة- (بغداد، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧م)، ص٤٠.

(٤٤) حداد، مهنا يوسف، **الرؤية العربية اليهودية**، (الكويت، مكتبة ذات السلاسل، ١٩٨٩م)، ص٣٥.

(٤٥) سوسة، أحمد، **مفصل العرب واليهود في التاريخ**، (بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١م)، ص٤٢٢.

(٤٦) **سفر التكوين**، ف٣٢، آية ٢٥؛ طعيمة، صابر عبد الرحمن، **اليهود بين الدين والتاريخ**، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٧٢م)، ص٧٠.

(٤٧) طعيمة، **اليهود بين الدين والتاريخ**، ٧٢.

(٤٨) العبيد، **اليهود والنصارى في اليمن قبل الإسلام**، ص٤٠.

(٤٩) العبيد، المرجع السابق، ص٤١.

(٥٠) **سورة الإسراء**، الآية (٢).

(٥١) **سورة الإسراء**، الآية (١٠١).

(٥٢) **سورة آل عمران**، الآية (٤٩).

(٥٣) ولفنسون، إسرائيل، **تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام** (القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٩٢٧م)، ص١.

(54) Fernandez, *Luis Suarez, Judios de Edad Media*, (Edici On, Madrid, 1980), P.35.

(٥٥) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٤، ص٥٦٤.

(٥٦) السامرائي، خليل إبراهيم وآخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، (بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٤م)، ص٣٧.

(٥٧) ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت. ٢٥٧هـ)، **فتوح مصر والمغرب**، (القاهرة، دار النهضة، ١٩٦١)، ص٢٠٧.

علمية، عالمية، مُحكَّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(58) Katz, *The Jews in the visigothic and Frankish king dons of spair and Gaut,* New (28) york, 1970, P. P3- 5.

(٥٩) **طليطلة**: هي قصبة بلاد الأندلس وقاعدتها العظمى وعاصمة ودار مملكة القوط الغربيين، ومن أقدم مدن الأندلس، وامنعها، وأعذبها ماءً، وأطيبها هواء وأكثرها أرضًا وأعظمها بركة، وقد أحدق بها النهر المسمى (تاجة)، وقيل أنها من بناء الاشبان وقيل بل من بناء القوط لأنها دار ملكهم؛ ينظر: مجهول، المؤلف، **تاريخ الأندلس**، تحقيق: عبد القادر بوباية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، ص٩٢؛ وللاطلاع أكثر يُنظر: البكري، **المسالك والممالك**، تحقيق: أدريان فان ليوفن واندري فيري، (قرطاج، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٢م)، ج٢، ص٩٠٧؛ الإدريسي، أبو عبد الله الشريف (ت. ٥٦٠هـ)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ)، ج٢، ص٥٥١- ص٥٥٢.

(٦٠) الخالدي، خالد يونس، **اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس**، (غزة، الجامعة الإسلامية، د. ت)، ص٢١.

(٦١) الخالدي، **اليهود تحت حكم المسلمين**، ص٢٢.

(٦٢) المرجع نفسه، ص٢٢.

(٦٣) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٣، ص١٢ وما بعدها.

(٦٤) الخالدي، المرجع السابق، ص٤١.

(٦٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٦، ص٤٨١.

(٦٦) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٤، ٥٦٤.

(٦٧) الحميري، **صفة جزيرة الأندلس**، ص٧١؛ المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص١٤٥- ص١٤٦.

(٦٨) ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت. ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، (بيروت، دار صادر، د. ت)، ج٤، ص٣٢٤.

(٦٩) المقري، المصدر نفسه، ج١، ص١٤٦.

(٧٠) ابن الدلائي، أبو العباس أحمد بن عمر العذري (ت. ٤٧٨هـ)، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك**، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، (مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٦٥م)، ص١٢٣ وما بعدها.

(٧١) الخالدي، **اليهود**، ص٨٠.

(٧٢) ابن الابار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت. ٦٥٨هـ)، **الحُلة السيراء**، تحقيق: حسين مؤنس، (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣م)، ج١، ص٢٦٩.

(٧٣) ابن الدلائي، **نصوص عن الأندلس**، ص١٤٠.

(٧٤) المقري، مصدر سابق، ج١، ص١٤٨.

(٧٥) **هيجة الربض**: ثورة أو مؤامرة كما توصف قام بها الفقهاء المالكية على الأمير الحكم بن هشام في قرطبة، أدت إلى مقتل الكثير من الفقهاء وأبعادهم نهائيًا عن أمور السلطة في ذلك العهد؛ ينظر: ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ج١، ص١٥.

(٧٦) ابن القوطية، **تاريخ**، ص٧٠- ص٧١.

(٧٧) ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي البغدادي (ت. ق٤هـ)، **صورة الأرض**، (ليدن، مطبعة بريل، ١٩٢٨م)، ص١١١.

(٧٨) ياقوت، **معجم البلدان**، ج٤، ص١٩٥؛ ابن خلكان، **وفيات**، ج٣، ص٤٨٥؛ أبو الفدا، عماد الدين إسماعيل بن علي (ت. ٧٣٢هـ)، **تقويم البلدان**، تحقيق: رينود وماك كوكين، (باريس، ١٨٥٠م)، ص١٧٦؛ ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن (ت. ٧٣٩هـ)، **مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، تحقيق: علي محمد البجاوي، (القاهرة، دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٥م)، ج٣، ص٩٩٠؛ القلقشندي؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي (ت. ٨٢٦هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الانشا**، تحقيق: يوسف علي طويل، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ج٥، ص٢٠٧.

(٧٩) المقري، **نفح**، ج١، ص١٤٧.

(٨٠) ابن الخطيب، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، (بيروت، دار الآفاق، ١٩٨٠م)، ص٢١.

(٨١) ياقوت، **معجم البلدان**، ج٤، ص١٩٥؛ القزويني، زكريا بن محمد (ت. ٦٨٢هـ)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، (بيروت، دار صادر، د. ت)، ص٥٤٧.

(٨٢) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٣)، ج١، ص٩١.

(٨٣) ابن الخطيب، **كناسة الدكان بعد انتقال السكان**، تحقيق: محمد كمال شبانة، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م)، ص٥٩.

(٨٤) المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت. ٣٨٠هـ)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، (ليدن، مطبعة بريل، ١٩٠٦م)، ص٢٣٥.

(٨٥) **البيرة**: هي كورة البيرة، وهي مدينة أزلية خربها باديس بن حبوس الصنهاجي أحد ملوك الطوائف الذي تولى حكم غرناطة سنة ٤٢٨هـ، وبنى قربها قصبة غرناطة وأسوارها، وقد يكون زاوي بن زيري هو الذي خرب البيرة وبنى غرناطة؛ يُنظر: مجهول المؤلف، **تاريخ الأندلس**، ص١٢٥.

(٨٦) ابن الخطيب، **اللمحة البدرية**، ص٢١؛ والفرسخ يقدر بثلاثة أميال. يُنظر: ياقوت، **معجم البلدان**، ج١، ص٣٦.

(٨٧) ابن بطوطة، شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطنجي (ت. ٧٧٩هـ)، **رحلة ابن بطوطة**، المسماة: **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، (بيروت، دار بيروت، ١٩٨٠م)، ص٦٧٢.

(٨٨) ابن سعيد، نور الدين أبي الحسن علي بن موسى (ت. ٦٨٥هـ)؛ **المُغرب في حلى المغرب**، تحقيق: شوقي ضيف، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م)، ج٢، ص١٠٢.

(٨٩) ابن سعيد، **المُغرب في حلى المغرب**، ج٢، ص١٠٢.

(٩٠) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج١، ص٩٣- ص٩٤.

(٩١) الحميري، **الروض المعطار**، ص٤٥.

(٩٢) سالم، السيد عبد العزيز، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة**، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٨هـ)، ص٢٦٥.

(٩٣) طويل، مريم قاسم، **مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)، ص٥٣.

(٩٤) الإصطخري، إبراهيم بن محمد الكرخي (ت.٣٤٦هـ)، **المسالك والممالك**، تحقيق: محمد جابر عبد العال، (القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦١م)، ص٣٥.

(٩٥) المقري، نفح الطيب، ج١، ١٤٩.

(٩٦) ابن الابار، **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق: السيد عزت العطار، (القاهرة، مكتبة الخانجي ومكتبة المثنى- بغداد- ، ١٩٥٦م)، ص٢٥٤.

(٩٧) أشباخ، يوسف، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة: محمد عبد الله عنان، (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٥٨م)، ص٣٣.

(٩٨) شيخ الربوة، شمس الدين ابي عبد الله محمد بن أبي طالب الدمشقي (ت. ٧٢٧هـ)، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، (بطرسبورغ، مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، ١٨٦٥م)، ص٢٤٣.

(٩٩) ابن الدلائي، **نصوص عن الأندلس**، ص٨٩.

(١٠٠) ابن بلقين، الأمير عبد الله آخر ملوك بني زيري بغرناطة (ت بعد ٤٨٣هـ)، **مذكرات الأمير عبد الله المسماة بكتاب التبيان**، تحقيق: ليفي بروفنسال، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٥م)، ص١٣٠.

ISSN: 2090 – 0449

(١٠١) ابن الدلائي، **نصوص عن الأندلس**، ص٨٩؛ ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج١، ص٤١٩.
(١٠٢) عباس، إحسان، **تاريخ الأدب الأندلسي- عصر الطوائف والمرابطين**، (بيروت، دار الشرق، ٢٠٠٨م)، ص١١.
(١٠٣) المراكشي، **المعجب**، ص٢٧١؛ ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق: إسماعيل العربي، (بيروت، المكتب التجاري، ١٩٧٠م)، ص١٤٠.
(١٠٤) طويل، **مملكة غرناطة**، ص٦٩.
(١٠٥) ابن الخطيب، **اللمحة البدرية**، ص٨٢.
(١٠٦) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت. ٤٥٦هـ)، **جمهرة أنساب العرب**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ص٣٩٧.
(١٠٧) مجهول، **تاريخ الأندلس**، ص١١١.
(١٠٨) المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص١٩٣.
(١٠٩) مجهول، المصدر السابق، ١١٢.
(١١٠) ابن الدلائي، مصدر سابق، ص٩٥.
(١١١) ابن القوطية، المصدر السابق، ص٣٥.
(١١٢) ابن الدلائي، مصدر سابق، ص٩٥.
(١١٣) الخالدي، **اليهود تحت حكم المسلمين**، ص٣١.
(١١٤) المرجع نفسه، ص٣٢.
(١١٥) أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن بن علي أُمه وأم أخيه أبي حفص (عمر) أسمها زينب ابنة موسى الضرير تولى خلافة الموحدين بعد وفاة أبيه سنة ٥٥٨هـ؛ يُنظر: المراكشي، **المعجب**، ص١٦٦- ص١٦٧.
(١١٦) مجهول، **تاريخ الأندلس**، ص١١٢.
(١١٧) المصدر نفسه، ص١٠٤ وص١٢٧.
(١١٨) ابن الدلائي، المصدر السابق، ص١٧ وما بعدها.
(١١٩) ابو حنيفة الدينوري، أحمد بن داود الدينوري (ت. ٢٨٢هـ)، **الأخبار الطوال**، تحقيق: عصام محمد الحاج علي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ص٦١؛ وقارن: اليعقوبي، أحمد بن إسحق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت٢٩٢هـ)، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ج٢، ص١٩٩.
(١٢٠) مؤنس، حسين، **فجر الأندلس- دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية**، (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٥٩م)، ص٢ وما بعدها.
(121) Isidoro of serille, op, Cit P. 28.
(١٢٢) السامرائي، **تاريخ العرب**، ص١٨.
(١٢٣) المرجع نفسه، ص١٩.
(١٢٤) عباس، رضا هادي، **اللقاء الحضاري في الأندلس**، (بغداد، دار الحوراء، ٢٠٠٩م)، ص١٥٨.
(١٢٥) السامرائي، **تاريخ العرب**، ص١٩.
(١٢٦) المرجع نفسه، ص١٩- ص٢٠.
(١٢٧) مجهول، **أخبار مجموعة**، ص١٣- ص١٤؛ ابن عذارى، ج٢، ص٩.
(١٢٨) سالم، **تاريخ المسلمين**، ص١٣٣.
(١٢٩) المرجع نفسه، ص١٣٣.
(١٣٠) ابن الخطيب، **اللمحة البدرية**، ص١٦.
(١٣١) ابن الأثير، **الكامل**، ج٤، ص٥٦٤.
(١٣٢) المصدر نفسه، ج٤، ص٥٦٤.
(١٣٣) المعاضيدي خاشع، **تاريخ الحضارة العربية في الأندلس**، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٨م)، ص٢٢٢.
(١٣٤) النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن (ت. ٧٩٣هـ)، **تاريخ قضاة الأندلس المسمى كتاب المرقبة العليا فيما يستحق القضاء والفتيا**، (بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، د. ت)، ص٤١ وما بعدها.
(١٣٥) مؤنس، **فجر الأندلس**، ص٤٤٧؛ السامرائي، **تاريخ العرب**، ص٤٤٠.
(١٣٦) سليمان بن أسود (بن يعيش) بن سليمان بن جشبيد بن المعلى بن إدريس بن محمد بن يوسف الغافقي من أهل قرطبة ويكنى أبا أيوب. استقضاه الأمير محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨- ٢٧٣هـ) بقرطبة مرتين ولم يزل قاضياً إلى أن توفي الأمير محمد، وتوفي القاضي سليمان وهو ابن خمس وتسعين سنة؛ يُنظر: ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ص١٥٥- ص١٥٦.
(١٣٧) محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) بويع له بأمارة الأندلس بعد وفاة أبيه سنة ٢٣٨هـ وتوفي سنة ٢٧٣هـ عن خمس وستين سنة. كان أوحد قومه في البلاغة والرجاحة، منزهًا عن الخنا والقبيح من القول. يُنظر: ابن الخطيب، **أعلام الأعلام**، ج٢، ص٢١- ص٢٤.
(١٣٨) النباهي، **تاريخ قضاة الأندلس**، ص٧٨- ص٧٩.
(١٣٩) المصدر نفسه، ص٧٩.
(١٤٠) الخُشني، أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد القيرواني (ت. ٣٦١هـ)، **قضاة قرطبة**، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م)، ص١٥ وما بعدها.
(١٤١) النباهي، **تاريخ**، ص٧٩.
(١٤٢) **سورة المائدة**، من الآية (٤٨).
(١٤٣) السامرائي، عبد الحميد حسين، **تاريخ حضارة المغرب والأندلس في عهدي المرابطين والموحدين**، (طرابلس، دار شموع، د. ت)، ص٢٥٢.
(١٤٤) الحجي، **التاريخ الأندلسي**، ٣٠٢.
(١٤٥) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٤، ص٤١.
(١٤٦) أشباخ، يوسف، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عبد الله عنان، (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٩هـ)، ص٨٢.
(١٤٧) هيكل، أحمد، **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة**، (القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ص٣٩.
(١٤٨) ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد الأشبيلي (ت. ٥٢٨هـ)، **قلائد العقيان في محاسن الزمان**، (القاهرة، مكتبة النهضة، ١٢٨٤هـ)، ص١٨٣.
(١٤٩) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت.٩١١هـ)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت، دار الجيل، ١٤٠٨هـ)، ص٥٩٢.
(١٥٠) ابن خاقان، **قلائد العقيان**، ص١٨٥.
(١٥١) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي (ت. ٦٦٨هـ)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ص٤٥٨.
(١٥٢) بالنثيا، أنخل جنتالث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة: حسين مؤنس، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٩هـ)، ص٥١٩.
(١٥٣) بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص٥١٩.
(١٥٤) ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف (٤٦٩هـ)، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، تحقيق: ب. شاليتا وآخرون، (مدريد، المهد الاسباني الغربي، ١٩٧٩م)، ص٤٥٤- ص٤٥٥.
(١٥٥) بالنثيا، **تاريخ**، ص٥١٩ و ص٥٤٧.
(١٥٦) ابن الدلائي، **ترصع الأخبار**، ص٧ وما بعدها؛ البكري، **المسالك والممالك**، ص١٧٨- ص١٧٩.

علمية، عالمية، مُحكمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(١٥٧) دويلة أو مملكة غرناطة التي قامت على يد قبائل بني زيري من البربر سنة ٤٠٣- ٤٨٣هـ مؤسسها زاوي بن زيري بن مناد إذ سميت هذه المملكة ببني مناد أيضًا. أسقطها المرابطون سنة ٤٨٣هـ ضمن سياسة توحيد الكلمة ورص الصفوف ضد ممالك النصارى تلك السياسة التي أتبعها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين وتم ضم الأندلس إلى عدوة المغرب. يُنظر: ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج١، ص١٤٠ وما بعدها.

(١٥٨) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، (القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٣١٧هـ)، ج١، ص١٥٢.

(١٥٩) ابن حزم، **رسائل ابن حزم**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠م)، ج٣، ص٤١.

(١٦٠) صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد (ت. ٤٦٢هـ)، **طبقات الأمم**، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢م)، ص٩٠.

(١٦١) ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريني (ت. ٥٤٢هـ)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٩م)، ق١، ص٧٦١.

(١٦٢) بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة: نبيه فارس ومنير بلعبكي، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٥م)، ص٣١٥.

(١٦٣) دوزي، ر.، **ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام**، ترجمة: كامل كيلاني، (القاهرة، دار النهضة، ١٩٦٣م)، ص٣٩.

(١٦٤) ابن حزم، **رسائل ابن حزم**، ج٣، ص٩ وما بعدها.

(١٦٥) ابن سعيد، **المُغرب في حلى المغرب**، ج٢، ص١١٤.

(١٦٦) الضبي، أبو جعفر أحمد بن يحي بن عميرة (ت. ٥٩٩هـ)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق: صلاح الدين الهواري، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ)، ص٢٠٥.

(١٦٧) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، ج٢، ص١٣٢- ص١٣٣.

(١٦٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣.

(١٦٩) أمير المسلمين **علي بن يوسف بن تاشفين** الابن الثالث ليوسف بن تاشفين وتقلد أمرة المسلمين بعد وفاة أبيه سنة ٥٠٠هـ كان على جانب كبير من النبل والجرأة والشجاعة، قارع ممالك النصارى ودحرهم في مواقع كثيرة تجسدت به كل صفات النبل والمروءة ورعاية العلم والعلماء، توفي سنة ٥٣٧هـ وخلفه أبنه تاشفين. يُنظر: ابن أبي زرع، علي بن عبد الله (ت.٧٤١هـ)، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (الرباط، المطبعة الوطنية، د. ت)، ص١٥٧ وما بعدها.

(١٧٠) **موقعة الزلاقة** الشهيرة التي حدثت في رجب سنة ٤٧٩هـ بين جيوش المسلمين بقيادة أمير المسلمين يوسف بن تاشفين وممالك النصارى بزعامة مملكة قشتالة التي رد جيشها على أعقابه مدحورًا ممزقًا، وكان نصرًا مؤزرًا أعاد أمجاد وبطولات الصدر الأول من الإسلام، وأخر سقوط الأندلس لأكثر من أربعة قرون. يُنظر: ابن بلقين، **التبيان**، ص١٠٦، ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ج٢، ص٣٨٨ وما بعدها.

(١٧١) ابن عذارى، ج٤، ص٤١.

(١٧٢) المراكشي، **المعجب**، ص٢١٧.

(١٧٣) المصدر نفسه، ص٢١٧.

(١٧٤) ابن أبي اصيبعة، **عيون الانباء**، ص٤٤٨.

(١٧٥) المصدر نفسه، ص٤٤٨.

(١٧٦) ابن جلجل، سليمان بن حسان (ت.٣٧٧هـ)، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق: فؤاد سيد، (القاهرة، مطبعة المعهد الفرنسي، ١٩٥٥م)، ص٣٣.

(١٧٧) صاعد، **طبقات الأمم**، ص٨٩.

(١٧٨) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، ص٤٥٧.

(١٧٩) **مجاهد بن عبد الله العامري أبو الجيش الموفق**، مولى عبد الرحمن الناصر ابن المنصور محمد بن أبي عامر، كان من أهل الأدب والشجاعة والمحبة للعلوم وأهلها، نشأ بقرطبة وكان له همة وجلادة وجرأة، وفي أيام الفتنة قصد هو في من تبعه الجزائر الشرقية، فغلب عليها وحماها. للمزيد يُنظر: الحُميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح (ت. ٤٨٨هـ)، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر**، تحقيق: صلاح الدين الهواري، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ)، ص٣٤٤؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (بيروت، مؤسسة المعارف، ١٩٩٩م)، ج٦، ص٢٩٨.

(١٨٠) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، ص٤٥٧.

(١٨١) صاعد، **طبقات**، ص٩٠؛ ابن أبي اصيبعة، **عيون**، ص٤٥٨.

(١٨٢) المصدر نفسه، ص٩٠.

(١٨٣) ابن أبي اصيبعة، ص٤٥٨.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص٤٥٨.

(١٨٥) بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص٥٦٢.

(١٨٦) صاعد، **طبقات**، ص٨٩.

(١٨٧) بالنثيا، **تاريخ الفكر**، ص٤٢.

(١٨٨) المرجع نفسه، ص٤٠٨.

(١٨٩) المرجع نفسه، ص٥٥٢.

(١٩٠) المرجع نفسه، ص٥٥٣.

(١٩١) صاعد، **طبقات**، ص٨٨- ص٨٩.

(١٩٢) المصدر نفسه، ص٨٩.

(١٩٣) ابن أبي أصيبعة، ص٤٥٧.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص٤٥٧.

(١٩٥) صاعد، **طبقات**، ص٨٩.

(١٩٦) بالنثيا، **تاريخ**، ص٥٦٢.

(١٩٧) مجهول، مجاهد، **آخر أيام غرناطة- نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر**، تحقيق: محمد رضوان الداية، (دمشق، دار الفكر، ١٤٢٣هـ)، ص١١١.

(١٩٨) فروخ، عمر، **العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط**، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ)، ص١٨٣.

(١٩٩) ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك بن محمد بن أحمد (ت. ٥٩٤هـ)، **المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين**، تحقيق: عبد الهادي التازي، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م)، ص٤٠٠.

(٢٠٠) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمالة**، ص٤٠٠.

(٢٠١) الخالدي، **اليهود**، ص٨٣.

(٢٠٢) المرجع نفسه، ص٩٢ وما بعدها.

(٢٠٣) بالنثيا، **تاريخ الفكر**، ص٤٠.

(٢٠٤) ابن أبي أصيبعة، **عيون**، ص٤٥٩.

(٢٠٥) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت.٥٧٨هـ)، **الصلة في تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: صلاح الدين الهواري، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)، ج٢، ص٤٨٣.

(٢٠٦) ابن أبي أصيبعة، **عيون**، ص٤٤٤.

(٢٠٧) المصدر نفسه، ص٤٤٤.

(٢٠٨) القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت.٦٤٦هـ)، **تاريخ الحكماء**- وهو مختصر الزوزني المسمى بـ **المنتخبات الملتقطات من كتاب**

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



أخبار لعلماء بأخبار الحكماء، (ليبزك، مطبعة لبرت، ١٩٠٣م)، ص١٤٣؛ بالنثيا، **تاريخ**، ص٥٦٠.

(٢٠٩) هنداوي، إبراهيم موسى، **الأثر العربي في الفكر اليهودي**، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣م)، ص١٧١ وما بعدها.

(٢١٠) كونستبل، اوليفياريمي، **التجارة والتجار في الأندلس**، تعريب، فيصل عبد الله، (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٣هـ)، ص١١٣.

(٢١١) كونستبل، **التجارة والتجار**، ص١١٣.

(٢١٢) المرجع نفسه، ص١١٤.

(٢١٣) النملة، علي بن إبراهيم، **صناعة الكراهية بين الثقافات واثر الاستشراق في افتعالها**، (دمشق، دار الفكر، ١٤٣٠هـ)، ص٤٨.

(٢١٤) كاهن، كلود، **الإسلام منذ نشوء حتى ظهور السلطنة العثمانية**، ترجمة: حسين جواد قبيسي، (بيروت، المنظمة العربية الترجمة، ٢٠١٠م)، ص٢٠٥؛ وللمزيد يُنظر: هيك، جين، **الجذور العربية للرأسمالية الأوربية**، ترجمة: محمود حداد، (بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٢٩هـ)، ص٦٧ وما بعدها.

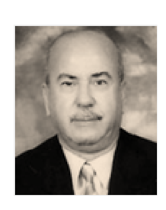
(٢١٥) كاهن، **الشرق والغرب زمن الحرب الصليبية**، ترجمة: أحمد الشيخ، (القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٥م)، ص٣٥.

(٢١٦) الملاح، هاشم يحي، **الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م)، ص٥٥.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



Modern Movement and the Architectural Situation in the Sixties of the Twentieth Century



Dr. BADI` AL-ABED
Consultant Architect
President Of The Jordanian Society For The History Of Science
Amman – Jordan

***Citation*:**
Badi Al-Abed, "*Modern Movement and the Architectural Situation in the Sixties of the Twentieth Century*".- Historical Kan Periodical.- Issue (24); June 2014. Pp. 164 – 176.
www.kanhistorique.org
Historical Kan Periodical : Digital Future for Historical Studies

ABSTRACT

This paper is devoted to highlight the theme of the Modern Movement and to demonstrate the architectural situation in the sixties, through the views of its founders and opposers. This paper explores the theme of Modern Movement as a beginning that has a formative stage and an endeavor (established thought). In so doing an attempt will be made to highlight the contribution of two founders, namely, the French architect Le Corbusier and the German architect Bruno Taut. Another attempt will be made to demonstrate the role of two schools of thought of Modern Movement, those are the Bauhaus and Di Stjil. This paper explore the attitude of Modern Movement towards history and demonstrate the role of CIAM (Congres Internationaux d`Architecture Modern), in forming its theme. It argues that the collapse of CIAM on the hands of young architects led to the chaos of the architectural situation in the sixties of the twentieth century and paved the ground for the advancement of alternative trends, like Post-Modern and Deconstruction.

One more attempt will be made to demonstrate the views of opposers of Modern Movement through trends like: New Brutalism and Archigram; groups like Procrustes Club and CASE (Conference of Architects for the Study of the Environment); and personal approaches. This paper will display the role of architectural critics and historians in their attempts to dress the practice of personal approaches a theoretical mold that contain theory and practice.

This paper will focus upon the personal interest and ambitions of opposers of Modern Movement and concluded that this reason was behind the chaos that took place in the sixties of the past century and continued until now.

Introduction

This paper is endeavoring to highlight the theme of Modern Movement and to demonstrate the architectural situation in the sixties of the twentieth century, through the views of its founders and opposers. It explores the theme of Modern Movement as a beginning that has a formative stage and an endeavor (established thought). In so doing an attempt will be made to highlight the contribution of two of its founders namely, the French architect Le Corbusier and the German architect Bruno Taut. And the role of two schools of thought that constituted its theme, those are the

Bauhaus and Di Stjil. Another attempt will be made to explore the attitude of Modern Movement towards history and to demonstrate the role of CIAM (*Congres Internationaux d`Architecture Modern*).

This paper will explore the architectural situation in the sixties. It will display the views of opposers of Modern Movement through trends like New Brutalism and Archigram; groups like Procrustes Club and CASE (Conference of Architects for the Study of the Environment); and indicate personal approaches of architects and the role of architectural critics and historians. This paper will focus upon the personal interest and ambitions of opposers that motivated their attack on Modern Movement. And argues that the collapse of CIAM, so much so the collapse of Modern Movement, on the hands of young architects led to the chaos of the architectural situation in the sixties and paved the ground for the advancement of alternative trends, like Post-Modern and Deconstruction.

Modern Movement

After general acceptance of Modern Architecture in the Western world[1] and, perhaps, into other regions of the world, particularly in the early years of the post-war[2] period. The situation seems to have changed, a setback occurred, and severe criticism[3] of Modern Movement took place. However in order to understand these situation it seems necessary to understand the theme of Modern Movement.

The theme of Modern Movement goes back to the early years of its beginning, to the individual and collective contributions of its founders, to the Bauhaus school De Stijl and to CIAM *(Congres Internationaux d'Architecture Moderne*). In this paper I shall be focusing on the views of two individuals and their collective contributions. For instance, Benevolo (1971:471) indicated the unity of Modern Movement via the collective experience of individuals like Mendelsohn,[4] Le Corbusier, Oud, and Dudok, despite their different cultural, environmental, educational, and perhaps political backgrounds. I shall also highlight the ideas and achievements of CIAM.

As a case in point, an attempt will be made to highlight the individual contribution of Le Corbusier and the German architect Bruno Taut. For although both had different cultural, environmental and educational backgrounds, they both arrived at almost the same views in their attempts to theorize the Modern Movement.

Le Corbusier

The contribution of Le Corbusier extended over two stages: firstly, his individual contribution, which extended from his early practice until 1928 or the beginning of CIAM; secondly, his contribution in CIAM, as will be displayed later, as part of the collective contribution in the Modern Movement. The following discussions will be devoted to his individual contribution.

The outcome of the first stage consisted of the five points and the three reminders to architects. In 1926 Le Corbusier and his partner P. Jeaneret published a document[5] which emphasized their views, for the new architecture. They indicated five points as major principles in design process, these are:

1- Pilots
2- The free plan
3- The free facade
4- The length way windows
5- The roof garden

Giedion (1978:524) considered these points as a liaison between contemporary architecture and contemporary construction. Benevolo (197:470) argued that the five points were standard elements of the new architecture, and they gave rise to endless debate between modernists and traditionalists. He also argued that the five points, on one hand, presented a method of design, and on the other hand, they were the only means that the new architecture could find its right place in culture. More to the point, Hatje (1975) indicated that the five points constituted a theory of aesthetic and a radical functional renovation. Where in the first case, buildings reduced to their pure geometrical shapes of rectangle, plane, surface, cube and cylinder. In the second case, the five points enhanced and emphasized the famous notions of Le Corbusier: “the house is a machine for living in”, [6] “style is a lie” and “architecture is the masterly, correct and magnificent play of masses brought together in light”. The point at issue in Le Corbusier's views is the interaction between aesthetic and function (beauty and utility). Le Corbusier

(1960) *Towards A New Architecture*, emphasized this interaction via his three reminders to architects:

1- Mass
2- Surface
3- Plan

He argued that mass is the element by which our senses perceive, measure and effect. The surface is the envelope of the mass, it is the means of diminishing or enlarging the sensation given by the mass. And the plan is the generator of both mass and surface, in which, the whole is determined and fixed. Le Corbusier highlighted the role of the plan in the design process and emphasized the inseparable relation (unity) between aesthetic and function, when he argued that when a thing responds to a need, it is beautiful.

Finally one may argue that the five points and the three reminders demonstrated the first stage of the contribution of Le Corbusier, which in my view constituted essential part of the theme of Modern Movement. However one may argue that this contribution influenced and partly is still influencing the practice of architecture. Nevertheless the second stage of the contribution of Le Courbiser will be interpreted later in the discussions of CIAM in this paper. But for now I shall take the time to highlight the contribution of the German architect Bruno Taut.

Bruno Taut

Interesting enough, another five points were put forward by the German architect Bruno Taut[7] in 1929, these are:

1-The essential requirement in every building is the fulfillment of the utmost possible utility.
2-The construction material and system must be totally related to its primary need.
3-The "beauty consists in the direct relationship between building and its purpose" (function).
4-The plan is the generator of the facade, consequently the generator of aesthetic. He also argued that anything which works well must look good.
5-The house is no longer an isolated entity, but it has a relationship with the Surrounding buildings. As a result of this relationship, the house is the outcome of a collective and social way of thinking.

From the previous points one may argue the similarity of the contributions of Le Corbusier and Bruno Taut. Both were emphasizing the role of the plan as the generator of design along with the unity between aesthetic and function. This unity, in its turn, created two phenomena: one of a technical tendency, and the other of a cultural one, in which both were interrelated. The first one initiated a new process or method of design, in which, Bruno Taut[8] argued: there is no "separation between facade and plan, between street and courtyard, between front and back ...and no detail is valid on its own, but it is a necessary part of the whole". The technical tendency, in its turn, stopped and perhaps attempted to suppress the traditional process of design. As a result of this, the cultural tendency took place. Furthermore, this situation had been termed culturally by historians; like Giedion (1978); Scully (1976) and Tafuri (1980b), and critics like Jencks (1977a) and Brolin (1976), and architects such as Gropius (1976), Venturi (1977), Eisenman (1963) and Stern (1980a); as a break with history.

Nevertheless, these tendencies were indicated by other architects in their contribution to Modern Movement, like the German architect Gropius, the Dutch architects Oud and Dudok. But our concern will center upon their contribution as members of groups or a body of persons, who joined a school of thought or other intellectual disciplines like the Bauhaus school or De Stijl "movement", which will be highlighted in the following discussion.

The Bauhaus

For instance, the Bauhaus was representing both: an educational institution and a school of thought. The endeavors of the first as indicated by Gropius (1976) *The New Architecture and the Bauhaus*, were:

1-To unite art and craft by using architecture as "intermediary";
2-To establish a type of team-work and to encourage the collaborative spirit among the faculty and student body of the school;
3-To create "type-forms" that fulfills the technical, aesthetic and commercial demands.

As a school of thought, the Bauhaus embraced the belief that architecture is the outcome of the intellectual, social and technical conditions of our age, Gropius (1976). The Bauhaus, also, initiated the notion that "architecture cannot be limited to the fulfillment of its structural function".

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449



Consequently, the Bauhaus endeavored to purify the new architecture from the ad-hoc[9] interpretation of its theme and the "true motives" of its founders, like: "functionalism and fitness for purpose equal beauty", "rationalism" and "standardization" were anti craft. The Bauhaus adopted standardization as an exemplary principle that artistic design[10] is an integral part of the stuff of life. It also adopted rationalism[11] to purify the new architecture from the dominance of ornament and to create a new aesthetic conception[12] via the natural relation of the parts of buildings.

Gropius (1976:111) negated the claim that the "New Architecture is based on an anti-traditional obsession for mechanistic technique", despite the fact that Gropius (1976:19) argued that "a breach has been made with the past, which allows us to envisage a new aspect of architecture corresponding to the technical civilization of the age we live in". This negation also contradicts the contribution of Le Corbusier[13], which was based on an interest with industry. What matters, in my view, is more than this contradiction. This negation may affect the whole process of establishing the New Architecture: as a beginning, a formative stage, and an established thought with an endeavor, and more importantly, as a revolution against an established thought (style or movement). But, as far as the New Architecture went over this entire process[14], one may argue that the negation of Gropius had no grounds and did not change the fact that the New Architecture is anti-traditional and obsessed with the technology of the ages.

Here one has to clear a contradictory point concerning the relationship of the New Architecture with history. For although both Le Corbusier and Gropius initiated a break with history, both were influenced by it to some extent. For instance Le Corbusier (1960:31) recorded his admiration of the pure forms of the historical architecture of the Egyptian, Greek and Roman, such as the Pyramids, the Parthenon and the Coliseum. While he did not admire the Gothic architecture because of its "complex" geometry. Gropius (1976:112) also recorded his relationship with the tradition of the German architect Schinkel. Consequently both were influenced with history.

One may explain this paradoxical attitude of the Modern Movement to history by displaying the process of its establishment. As a beginning[15], Modern Movement needs to establish relationships with existing architecture of either continuity or discontinuity or an amalgamation of both. In our case, it was discontinuity. As a result of this, the founders of Modern Movement accepted the rupture with traditional architecture (past or history). But when they found that they could not continue as they were, because "it is very difficult to begin with a wholly new start". Particularly when they measure the old commitments[16], "loyalties", and pressures inhibit the substitution of traditional architecture, add to this that the beginning made the focus of attention[17] and started to occupy the foreground, so it has the status of actuality. The founders, then, found that it was easier for them to inflect and perhaps retreat from the rupture with history. However, the retreat of the founders did not escape the accusation of the Modern Movement of being anti-traditional, as will be displayed in the contribution of De Stijl.

De Stijl

The break with tradition was a main point in the "ideology" of De Stijl, Hatje (1975). De Stijl, according to Hatje, was a group of artists and architects formed in Leiden in 1917. Mondrian, Van Doesburg, and Oud were remarkable members of this group. The architecture of this group was influenced by cubism, where right angles, smooth walls and open space were in order. De Stijl introduced a new relationship between material and form, Hatje (1975). For instance, colors were used to define space and no longer for decorative purposes. Bricks were excluded as a finish building material because it gave a color effect that contradicted the smooth surfaces of walls. Nevertheless, Hatje (1975) indicated that De Stijl was an aesthetic theory that differed from "functionalism and the international style" because it had fixed notions of aesthetic, while Modern Movement aesthetic was based upon the unity of form and function. However, Benevolo (1971:410) indicated a retreat in the theme of De Stijl, particularly in the main points: right angle forms, smooth walls and colors were no longer demarking the end product of De Stijl. Instead, they emerged in a new way. Oud, after his break, accepted the traditional building types and used bricks in his buildings. This retreat in the theme of De Stijl was displayed by Oud[18]:

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449

> *"...through this process of decomposition I gained a new sense of proportion, of space, atmosphere, line and mass, color and construction, but I realized that the building that later derived from it was developing the most superficial aspect of my early works. Such a development seemed to me superficial for architecture: it had really more to do with painting and as far as form was concerned it was too hard and static. I abandoned it and began to move in another direction: a healthy, broad, universal social architecture could never come from this, from so abstract and aesthetic. There is no doubt, though, that neo-plasticism has given us architectural values which I would not like to see lost; but as far as I am concerned it has done this indirectly. My position is similar to that of the alchemists of the past, who did not find gold in their search for gold, but some other precious metal."*

It seems clear from the previous discussion that the views of Gropius (Bauhaus) and Oud (De Stjil) did not consider rupture with history as a major issue in the ideology of Modern Movement; in fact, they emphasized their retreat from this issue. However in the following discussion I shall be highlighting the relation of Modern Movement and history.

Modern Movement and History

This retreat emphasizes the view I have indicated earlier, that it is difficult to have a wholly new start. It also emphasizes that a new beginning needs to reconsider its advancement after getting the focus of attention. What I am trying to show is that such modification in the ideas of a beginning seems to be natural; as ideas need more time to be tested before already reached the status of established ideas. As a result of this, some ideas proceeded, others were modified and others were left behind.

The first (proceeded ideas) represented the revolutionary aspect of a beginning. Those are the distinguished ideas of any new beginning. They mark its differences and constitute its change from established beginnings (thought). In the case of Modern Movement those were the ideas that claim rupture with history, such as the five points of Le Corbuiser and Bruno Taut, modern technology and standardization of the Bauhaus.

The second (modified ideas) represented the constant aspects of society and culture, in other words, the presence of history. Those, Said (1978:34), *Beginnings Intentions and Method,* called them: "old habits and loyalties"; and Gropius (1975) called them tradition. Those were the ideas that either continued or neutralized, they could not be alienated in any new beginning because they were the ideas that prevented beginnings from having a wholly new start. In the case of the Modern Movement, these ideas partly continued as in the pure forms of Le Corbusier and partly neutralized as technical and constructional ideas. Ornaments in Modern Movement were replaced, as aesthetic ideas, by structure and alienated as architectural elements. Here one should be aware of this contrast and that some principles of architecture remained untouched and continued, but in different techniques and may be in new values and concepts. This in turn proof that history cannot be alienated from any new beginning.

Finally, the third type of ideas (left ideas), that they neither supported the cause of a beginning nor prevented its advancement, such as, whether windows should be horizontal or vertical, or whether roofs should be flat or pitch, Benevolo (1971).

In the previous discussion I highlighted the relation of Modern Movement with history. I traced three types or phases of this relation via analysis of the theme of Modern Movement as a new beginning. The first represented the claimed rupture with history. The second emphasized the presence of history in the theme and production of Modern Movement; consequently it disputed the first one. The third one neutralized the relation between Modern Movement and history. In conclusion one may argue that history was not alienated from the theme of Modern Movement.

Having indicated the contribution of individuals, schools of thought (institutions) and the role of history, I found that the Bauhaus and De Stijl despite their different environmental and cultural background, seem both to share the same principles. For instance,

Benevolo (1971:406-435), indicated that both intellectual disciplines had the same beginning, both were seeking pure figurative expression.[19] And both consisted of artists and architects, even Van Doesburg of De Stijl attempted unsuccessfully to join the Bauhaus,[20] and both adopted the same attitude to history and the "ideology of the plan." [21]

However, one may argue that the contribution of the two intellectual disciplines coincided with the individual contribution of Le Corbusier and Taut. This emphasized the unity of contribution among participants of Modern Movement: individuals and institutions (groups). In the following discussion I shall have the time to display the role of CIAM (*Congres Internationaux d'Architecture Moderne*) in interpreting and unifying the principles of the Modern Movement.

CIAM

The similarity of the contributions of different architects from different European countries in founding and forming the theme of Modern Movement seems to have its fruits in the competition of the League of Nations where similar design methods[22] were used. This presumable unity aroused the need to be translated into association. Interestingly enough, the opportunity was offered by Madame Helene de Mandrot[23] - a "sincere and intelligent lady"[24] and a "patroness of art" - who suggested a reunion of "creative spirits" at her *Chateau at La Sarraz*, Switzerland. But her project was turned to a more purposeful one after consultation with Siegfried Giedion and Le Corbusier.[25] The first CIAM[26] took place at *La Sarraz* in 1928. Hatje (1975) indicated that the aim of the first CIAM was "establishing a program of action to drag architecture from the academic impasse (it was, in fact, to drag it into another) and to place it in its proper social and economic milieu." An agenda of six points was prepared by Le Corbusier and put forward before the participants; these points were indicated by Benevolo (1971:498):

1-Modern technical knowledge and its consequences
2-Standardization
3-Economy
4-Town planning
5-Education of the young
6-Realization: architecture and the State

The discussions of these points were ended with agreement and a statement[27] was issued emphasizing the views of the participants and widening the theme of Modern Movement. However the statement could be summarized in the following points:

1-"Building" is an elementary human activity tied to the development of life. Architecture should express the spirit of the age, which required a new concept of architecture that will satisfy the material, spiritual and emotional needs of contemporary life.
2-Architecture should meet the transformation of social and economic structure of modern life.
3-Architecture should escape from the influence of the academies.
4-The production of architecture should not be treated as merchandise that required high "profit", instead it should meet the human requirement with less profit.
5-Rationalization, standardization and industrial production should applied in design and employed in the production of architecture.
6-Town planning is a functional discipline. It should concern itself with: living, (housing), working, recreation, landuse, organization of transport, and legislation.
7-Architects should have a role in forming public opinion in order to make the means and resources of Modern Architecture known particularly the problems of housing.

The outcome of discussions of the first CIAM emphasized the theme of the new architecture as interpreted via individual architects and groups or institutions, not just as an aesthetic or formalistic appeal but rather as an established body of thought (movement) that has an endeavor (end). Its endeavor spread over a social concern and a technological interest. This endeavor in its turn created a kind of interrelation between society and technology.[28] It was demonstrated not only by the use of new products of technology in architecture, but in facilitating accommodation for the new production in terms of architecture and planning. This interrelation was oriented to enhance the living, working and recreation facilities of the public.

It is from this endeavor that perhaps Tafuri (1976:101) argued that Modern architectural ideology was defined technically. For although,

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449



one cannot escape the social concern of this ideology, but one has to agree that the "wind" was in favor of technology. For instance, housing projects (habitat) were more technically approached rather than socially, and standardization[29] was the ideal solution[30] for these projects. In fact, the forms and schemes of industrial production became part of the architectural design and thinking.[31] As a result of this ideology, aesthetic experience was revolutionized, and considered as a process to be lived.

Finally, one may argue that the role of the first CIAM helped in forming an ideology, which in my view ended the formative stage of the modern movement, and brought it to an established one. It possessed a body of thought and a conceptual world that governs the practice of the new architecture and explains its production. This ideology gained its existence and acceptance, in place and time, from the semi-international recognition demonstrated in *La Sarraz*.

Nevertheless, the role of CIAM continued over 11 meetings, partly advancing the ideology of the Modern Movement, gaining new grounds and acceptance and partly bringing it to an impasse. For instance, the purpose of the CIAM 2 that took place in Frankfurt in 1929, was directed at the advancement of the ideology of the Modern Movement.[32] Hatje (1975) traced the aims of CIAM 2 as follows:

1-To state the contemporary architectural problems,
2-To restate the idea of modern architecture,
3-To disseminate this idea throughout the technical, economical and social strata of contemporary life,
4-To remain alert to the problems of architecture.

The discussions in this congress were a continuation of those of the first, so much so, the case of CIAM 3 and in some since CIAM 4, where the first was held in Brussels in 1930 and discussions were devoted to town planning. In this congress, Hatje (1975) argued that CIAM "was neither intellectually nor organizationally prepared". Here, Hatje alert to the beginning of the impasse. In CIAM 4, which was held in Athens in 1933, Hatje (1975) indicated that discussion was devoted to the conditions of towns and five subjects were put forward before delegates, those were:

1- Dwellings
2- Recreation
3- Work
4- Transportation
5- Historic buildings

Although these subjects were discussed in the two previous congresses, discussion in this congress was general, and less specifically related to immediate practical problems than were in the Frankfurt "Charter", or Brussels Report, Hatje (1975). However, discussions in this congress had resulted in what has been known as the Athens Charter. For Hatje (1975), the Athens Charter initiated the beginning of the "destruction" of CIAM, because he argued, that the Athens Charter became more central than the Charter of 1928 and the Brussels "Statutes" of 1929. Nevertheless, the congresses that followed were continued in much the same way. The delegates of CIAM8 were described by Hatje (1975) as unprepared intellectually as those of CIAM4 of Athens, and the result of discussions was "fashionable cliches" which caused the "failure" of CIAM8. This failure paved the way for CIAM9 to claim a "clean break with both the mood and the content of the Athens Charter". [33] Team x (CIAM10) took the chance and "set up the personal, the particular and the precise". [34]

"Habitat" was the agenda of Team x, and each delegate architect was asked to present a project of his design and ready to commit himself.[35] A new spirit existed in Team x, which constituted a direct challenge to the established members of CIAM, as a result of this, a split occurred at the end of the congress.[36] CIAM was in ruins, and Team x proposed itself to be the alternative to CIAM. But in 1959, another CIAM took place, which was similar in content to Team x, where particular projects were discussed and individual responsibility was accepted, Newman (1961). At the end of this congress a dispute occurred among the young delegates and the founders, the young ones voted to dissociate their activities from the word CIAM. Hatje (1975) described this event as neither a productive nor a

dignified outcome to thirty years of international activity. This psychological event ended the role of CIAM as "the major instrument through which the ideas of Modern Architecture and town planning were made known to the world", Hatje (1975).

The collapse of CIAM marks the beginning of the retreat of the ideology of Modern Movement and led to the unstable architectural situation of the late sixties. It eases the way for young architects to claim new trends, to form groups and to claim individual approaches. It also paved the grounds for some critics and historians, who find this event, perhaps invest it, as opportunity to claim a body of ideas and to formulate a conceptual world for each approach. Needless to mention the role of the architectural journalism in increasing the unstable architectural situation of the sixties via publishing the views of architects, critics and historians. However in the following discussion I shall be highlighting the architectural situation of the sixties.

The Architectural Situation in the Sixties

Most of cultural phenomena if not all, in the Western World, like: music, movies, paintings, literature…etc. were experiencing, in the sixties, radical changes or a kind of revolt against their established structure. Architecture was not an exception. In the following discussion I shall be highlighting the architectural situation.

The architectural situation was a mixture of presence and absence of a will established Movement, namely Modern Architecture. It was experiencing a retreat of recognition, after the collapse of CIAM as I indicated earlier, and ignorance of its conceptual world. Architects and theoreticians attacked it and emphasized the need for change. For instance the American architect Venturi devoted his book *Complexity and Contradiction in Architecture*, (first published 1966) to attack the theme and practice of Modern Movement and to manifests his personal approach to architecture. The American architect Stern also recorded in his book *New Direction In American Architecture*, (first published 1969), the rebel of the architects of the "third generation modernist (white architects)" against the formal manifestation of Modern Movement. The American historian Vincent Scully, in his introduction to Venturi's book, praised the views and practice of Venturi and described him as he was " able to free himself from the fixed patterns of thought and fashions of his contemporaries [Modern Movement]". The English historian Reyner Banham attempted to invent a body of thought to the architectural practice known as New Brutalism.

However this situation resulted in forming trends like New Brutalism and Archigram; groups like Procrustes Club and CASE (Conference of Architects for the Study of the Environment); and personal approaches as alternatives of Modern Movement. In the following discussion I shall be highlighting these alternatives starting with New Brutalism.

New Brutalism

New Brutalism represents the irony of the architectural situation in the sixties. The term according to Banham (1966:10) had two versions: the first was Swedish and called "Neo Brutalist"; and the second was English called "New Brutalism". The latter was derived from "Brutus", the neck name of the English architect Peter Smithson. Banham (1975:10) dissociated between the two versions of the term. He argued that Neo Brutalist is a stylistic label like Neo-Classic and Neo Gothic, whereas the second New Brutalism is in the "Brutalist phrase an ethic not aesthetic". It describes a program or an attitude to architecture. Banham indicated that the term New Brutalism was spread and been adopted by young architect in England.

Nevertheless the two terms were coined to describe the design of Hunstanton school made by the English architects Alison and Peter Smithson. Since the school was built in 1954 the term New Brutalism refers to the austere quality of architecture demonstrated in the honest presentation of structure, building material and exposing hidden material of the mechanical and electrical installation. In spite of the fact that the austerity of design went beyond the ruthlessness design of Mies van der Rohe and *beton brut* of Le Corbusier, but these elements constituted part of the theme of Modern Movement and not invented by the Smithsons or New Brutalism.

Furthermore, according to Hatje (1975), the intended content of the phrase New

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449



Brutalism was a mood of frustration because of the difficulties of building in Britain after the Second World War. And because of the domination of the stylistic preferences of the New Humanism of the Political Left and the New Empiricism of the Political Right. Hatje indicated that New Brutalism as a phrase was intended as "a mockery" of both styles, although the phrase drew attentions to certain physical qualities in the architecture designed by the Smithson's and their generation.

Thus the beginning of the term New Brutalism was initiated to describe the physical quality of buildings. It has no body of thought or a conceptual world that govern the production of architecture that might be labeled or described as New Brutalism.

The irony of this term, then, is that it remained as a label referring to the physical qualities of architecture since it was coined in the mid-fifties until 1963, where the term gained rapid currency during this period of time. In this year Banham was asked to make a study37 about New Brutalism by the "editor of Documents of Modern Architecture Jurgen Joedicke, who surprised Banham with a proposal that the New Brutalism was a suitable subject for a serious study." The point at issue here is that the practice known, as New Brutalism required a theoretical frame in order to elevate it to the statues of intellectual architectural discipline that possess theory and govern practice.

The attempt of Banham to produce a theoretical frame from the practice and writing of the Smithsons and other concerned seems not to be succeeded. For although he indicated that New Brutalism during its rapid currency acquired some depth of meaning through things said and done, but he was unable to drew a structure for New Brutalism. In fact his contribution was limited to a stylistic 38 interpretation; even the Smithsons themselves were unable to structure a body of thought to New Brutalism. They interpreted it as "the only possible development for this moment from the Modern Movement", Banham (1966:45).

On these grounds the Smithsons themselves did not consider New Brutalism as an alternative to Modern Movement in spite of the fact that its austerity exceeded the ideal of Modern Movement, namely, honest presentation of building material. But it did challenge the aesthetic ideals of Modern Movement, via its ethical claim and dominant presence during the late fifties and early sixties.

Finally one may argue that New Brutalism was not an intellectual beginning. It did not prove to be a project underway. It had no formative stage, nor had an endeavor or established thought. But as a practical beginning it made the focus of attention and acquired a quiet good presence. Furthermore the Smithsons gained a good deal of publicity and perhaps satisfied their ambition.

In the previous discussion I highlighted the contribution of New Brutalism and emphasized its role in the architectural situation in the sixties. In the following discussion I shall demonstrating the role of Archigram.

Archigram:

Archigram was a British contribution to architecture. It was a group of six architects[39] came together in 1960. They publish a magazine under the title Archigram. The first issue appeared in 1961 and the group where known by the same name of the magazine soon after its distribution, Lampugnan (1986:16).

Banham (1976:89) considered the first issue as information sheet intended to record the forgotten projects of students and failed competition entries. He ascribed the reasons for this publication to the fact that the group wants to take revenge of the "Establishment", to by pass the decaying Bauhaus image and the dissemination of information. The magazine was a means of telling students and young architects about the extraordinary goings on which were concealed by official professional press and faculties.

However the theme or rather the technique of Archigram as recorded by Banham (1976:85-104) was: architecture by drawing, fantasy, science fiction, kits of parts, bits and pieces and do it yourself. The group went on, according to Jencks (1980c: 280-298) to oppose every modern "ideal" and to liberate man from all the constraints and categories of the past and sensed the idea of absolute freedom.

Finally Archigram trend as a practical beginning made the focus of attention. It's clearly mark the opposers' views of Modern Movement and demonstrated part of the architectural situation in the sixties. However in the following discussion I shall be highlighting the role of the groups, Procrustes

Club and CASE, in the architectural situation in the sixties.

Procrustes Club:

Procrustes Club and CASE were representing the role of American architects in the architectural situation in the sixties.

Procrustes Club as defined and interpreted by the Greek historian Tzonis and his wife Lefaivre (1980), was a group of American architects[40] mainly of Yale University. They were interested in the "pleasure of form", "elitist" and "anti-functionalist", searching for identity as well as clients, Tzonis and Lefaivre (1984 b). The authors argued that the club was not even a club but a causerie among friends. They indicated that the causerie discussions were published in several issues of the Yale architectural Magazine *Perspecta*.

This group failed to form architectural trend. The failure perhaps ascribed to the fact that attacking Modern Movement and being non functionalist were not enough to form a trend and because their contribution was being too much based on personal interest. In spite of the fact that some of its members were distinguished Americans architects like, Philip Johnson and Paul Rudolph, but it did not make the focus of attention. It ended from where it was begun. However in the following discussion I shall be highlighting the group of CASE.

CASE:

Similar to Procrustes Club, CASE (Conference of Architects for the Study of the Environment) was another group of American architects, critics and historians. The first meeting of this group was held at Princeton University in 1964. The number of CASE members[41] was reduced in the meeting of 1969, which took place at the Museum of Modern Art, to five architects and known as the New York 5. This group, like Procrustes Club, had no chance of establishing architectural trend, because its beginning had no ideological grounds or social concern, but motivated against Modern Movement by personal interest.[42]

This group ended without being able to make the focus of attention and failed to establish a body of thought. Even the New York 5 with their claimed spatial approach and notable publicity accompanied their meeting had failed to establish a body of thought and to continue as a group.

Nevertheless Venturi and Eisenman were among many other members of CASE group. Both were played a remarkable role in attacking Modern Movement and both retreated from CASE in different times and showed a high egoism and egotism in demonstrating their views. For instance Venturi, as indicated earlier, conducted his attack on Modern Movement from a personal point of view. He started his book *Complexity And Contradiction In Architecture* (1977:16), with phrases such as: "I like", "I welcome", "I am for" and "I prefer"…etc. This egotism emphasized the personal ambition and psychological role of architects in the sixties and paved the ground for Post-Modern Movement to take place as alternative to Modern Movement, Jencks (1977a).

Eisenman and the rest of Jews architects of CASE and New York 5 were preoccupied by their belief system (religion). They adopted those trends, particularly: ruins aesthetic and Deconstruction, to serve the Talmuding role of the, so-called, remembrance of the destruction of Jerusalem.[43] However I shall discuss their role in forming those trends in a forthcoming research.

In the previous discussion I demonstrated the role of trends, groups and personal approaches that manipulated the architectural situation in the sixties. In the following discussion I shall be highlighting the role of critics and historians.

The Role of Critics and Historians

After the failure of groups, personal approaches took place. Some of these approaches were interpreted by architects who initiated them like Venturi and Eisenman. Critics and historians interpreted other approaches.

Venturi and Eisenman attacked the theory and practice of Modern Movement in favor of their own interest, and belief system, to obtain commissions and to satisfy their ambitions. The first indicated his approach earlier in this paper which paved the way for Post-Modern to dominate the theory and practice of architecture in the seventies. The latter kept jumping from one trend to another. In the sixties he claimed the spatial approach to counter the social approach of Modern

Movement. Eisenman continued his jumping in the seventies and eighties, motivating by his belief system, as a Jew, he preached for deep structure, ruins aesthetic and lately he embarked on deconstruction.

Critics and historians introduced the other personal approaches. I already demonstrated the role of Banham in the interpretation of New Brutalism and Archigram. And the role of Scully in his introduction to the book of Venturi *Complexity and Contradiction in Architecture*. However I shall take the time here to demonstrate the role of the German historians Cook, W.J. and Klotz, H. in introducing the personal approaches of architects.

The two historians published a book under the rubric *Conversation With Architects*. They interviewed nine American architects. The authors concentrated upon certain features for each architect and dressed him an individual approach or direction.

For instance the approach of Philip Johnson was eclecticism because he freed himself from the influence of Mies Van de Rohe and made a break with Modern Movement. The approach of Louis Kahn was the Beaux-Arts tradition. And that of Bertrand Goldberger was technological approach. The approach of Paul Rudolf was form creator and so on for the others.

In much the same way, the American architect Robert Stern published another book under the rubric (1977a) *New Directions in American Architecture*. He selected six architects out of the former nine architects mentioned in the book of Cook and Koltz, in which he also adopted, more or less, the same technique.

It seems that personal interest and ambitions of opposers of Modern Movement motivated the personal approaches. These approaches together with the trends and groups demonstrated the architectural situation in the sixties.

The role of historians partly increased the chaos via coining, inventing and publicizing bodies of thought and conceptual world for trends and personal approaches to architects. And partly alert the fear from the chaos of the sixties. For instance Geidion (1963:24) described the architectural situation as playboy architecture. He indicated that architecture was treated as "playboy treated life, jumping from one sensation to another and quickly bored with everything." He argued that trends and playboy attitude of the sixties will vanish as other trends before them vanished.

Furthermore Stern (1969:119) described the situation in the sixties as a battle of styles between white architects who opposed Modern Movement and gray architects who defended it. The two historians Cook and Klotz (1973:9) emphasized this view. They indicated that "American architecture was represented in a pluralism styles" by many voices of architects who exemplify the variety of established directions.

Finally one may argue that the views of historians clearly demonstrated the chaos of architecture in the sixties that diminished the presence of Modern Movement in favor of Post-Modern architecture and Deconstruction.

Summary

The argument in this paper has been devoted to displaying the theme of Modern Movement and the architectural situation in the sixties.

For the first purpose discussions extended over three stages. The first stage focused upon the contribution of two of its founders: Le Corbusier and Bruno Taut. Discussions emphasized the similarity of their contribution. The second stage centered upon the contribution of two schools of Modern Movement: the Bauhaus and De Stjil. Discussions emphasized that the contribution of both schools coincided with the individual contribution of Le Corbusier and Taut. Discussions also emphasized that both schools shared the same view to history.

Discussions turned to display the relation between Modern Movement and history. It interpreted Modern Movement as a new Beginning that contained ideas. Some of these ideas proceeded, others modified and others left behind. Discussions emphasized that the proceeded ideas represented the revolutionary aspects of a beginning and the modified ideas represented the constant aspect of society and culture or the presence of history. And those left behind they neither supports nor prevents the advancement of a beginning. Discussions concluded that history was not alienated from the theme of Modern Movement.

The discussion that follows interpreted the contribution of CIAM and its role in unifying individual contribution and thought of Modern Movement. Discussion turned to delineate its collapse.

For the second purpose discussions displayed the architectural situation in the sixties. It displayed the views of Venturi, Scully, Stern and Banham and their role in opposing Modern Movement. The discussions turned to highlight the role of New Brutalism and Archigram. It turned again to highlight the role of groups: the Procrustes Club and CASE.

Finally discussions displayed the role of historians in initiating bodies of thought for new trends and individual approaches for architects. Discussions emphasized the chaos of architecture in the sixties. It concluded that this chaos diminished the presence of Modern Movement and paved the grounds for new trends, namely, Post-Modern and Deconstruction architecture to take place.

NOTES

(1) See: Tzonis, Alex. and Lefaivre, L., (1981c). The Mechanization of Architecture and the Birth of Functionalism, *The Harvard Architecture Review*, pp. 121-143, the MIT Press.

(2) The Second World War.

(3) Criticism of the modern movement took place by different critics, historians and architects, see:

a-McEwen, M. (1974). *Crisis in Architecture*, RIBA. Publication, London.

b-Brolin, B.C., (1976). *The Failure of the Modern Movement* Van Nostrand Reinhold Co., New York.

c-Jacob, J., (1977). *The Death and Life of Great American Cities*. Penguin Books, U.K.

d-*Newman*, O., (1977). *Defensible Space*, Architectural Press *London*.

e-*Venturi*,R.,(1977). *Complexity and Contradiction in Architecture*, The Museum of Modern Art, New York.

(4) Mendelsohn, Erich, is a German architect who immigrated to USA. Le Corbusier (Charles-Edward Jeanneeret), is a Swiss architect by birth, French by nationality, and one of the most notable founders of Modern Movement. Oud, J.J. Pieter, a well-known Dutch architect and one of the founders of De Stijl. Dudoke, W. Marinus, a well-known Dutch architect. See: Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture*, Thames and Hudson, London. :Murray, P.L., (1979). *The Penguin Dictionary of Architecture*, Penguin Books, London.

(5) See: *Le Corbusier (1960). Towards A New Architecture*, Pagers Publisher, New York. :Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Kegan Paul, Vol. 2, pp. 435-470. :Giedion, S., (1978). *Space, Time and Architecture*, Harvard, Mass., p. 524.

(6) See: *Le Corbusier*, (1960). *Towards A New Architecture*.

Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture*.

Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 2.

(7) The view of Bruno Taut was summarized from his book (which was published in 1929) by Benevolo (1971), *History of Modern Architecture*, Vol. 2, p. 493.

(8) Ibid.

(9) See: Gropius, W., (1975). *The New* Architecture *and the Bauhaus*, MIT Press, Mass., USA.

Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture*.

Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 2.

Giedion, S., (1978). *Space, Time and Architecture*.

(10) *See*: Gropius, W., (1975). *The New Architecture and the Bauhaus*, p. 84.

(11) Ibid.

(12) Ibid.

(13) See: Le Corbusier, (1960). *Towards A New Architecture*.

(14) See: Said,W.E., (1978). *Beginnings, Intentions and Methods*, The Johns Hopkins University Press, N.Y.

(15) *See*: The conditions of *establishing* a Beginning, Said, W.E., (1978). *Beginnings, Intentions and Methods*, p. 34.See also the editorial of *The*



Harvard Architecture Review in his article: Beyond the Modern Movement, Vol. 1, Spring 1980. Stern, R., (1980c). The Doubls of post-Modern, *The Harvard Architecture Review*, Vol. 1, Spring.
(16) Said, W.E., (1978). *Beginnings, Intentions and Methods*, p. 34.
(17) Ibid., p. 42.
(18) Quoted in Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 2, p. 410.
(19) Both Mondrian of De Stijl and Feininger of the Bauhaus declared that the work of art should have a universal representation, and be detached from the pressure of nature in order to achieve pure figurative expression. See: Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 22, pp.409-415. :Tafuri, M., (1976). *Architecture and Utopia*, MIT Press, pp. 90- 415.
(20) Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 2, p. 411. See: Giedion, (1978). *Space, Time and Architecture*, pp. 488-489.
(21) Tafuri, M., (1976). *Architecture and Utopia*, p. 93.
(22) *See*: Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 2, p. 495. :Jencks, C., (1980c). *Modern Movement in Architecture*, p. 36.
(23) Ibid. See: also Giedion, S., (1978). *Space, Time and Architecture*, p. 696.
(24) *See*: the entry of *CIAM*: Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture.*
(25) Ibid.
(26) Ibid.
(27) The statement is recorded in Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, Vol. 2, pp. 497-499.
(28) *See*: Tafuri, M., (1976). *Architecture and Utopia*, pp. 93-125. :Tzonis, A., and Lefaivre, L., (1984). The Question of Autonomy in Architecture, *The Harvard Architecture Review*, Vol. 3, Winter, p. 27.
(29) *See*: Le Corbusier, (1960). *Towards A New Architecture*. Gropius, W., (1975). *The New Architecture and the Bauhaus.*
(30) Ibid.
(31) Tafuri, M., (1976). *Architecture and Utopia*, p. 101.
(32) Newman, O., (1961). *CIAM '59 in Otterlo*, Alec Tiranti Ltd., London.
(33) Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture*.
(34) *See*: Smithson, A..(1974a). *Team 10 Primer*, The MIT Press, Cambridge Mass. USA. Newman, O.(1961). *CIAM '59 in Otterlo*, Alec Tiranti Ltd., London. Hatje, G., (1971). *Encyclopaedia of Modern Architecture.*
(35) Ibid.
(36) *See*: Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture*, pp. 495-506. Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture*.
(37) *See*: The preface of Banham book. Banham, R., (1966). *The New Brutalis Ethic or Aesthetic*, The Architectural Press, London, pp:.45.
(38) Ibid. pp. 66, 77
(39) The names of the six architects are: Warren Chalk, Peter Cook, Dennis Crompton, David Green, Ron Herron and Michael Webb. See: Lampugnani, V.M.(1986). Encyclopedia of 20th Century Architecture.
(40) Some of the members of the Procrustes Club were: Paul Rudolph, Philip Johnson and Robert Stern. See: Tzonis, A., and Lefaivre, L., (1984b). American Architecture seen from a dark alley, *Forum*, pp. 87-88.
(41) Some of the members of the CASE were: Stanford Anderson, Peter Eisenman, Kenneth Frampton, Michael Graves, Richard Meier, Colin Rowe and others. But the N.Y. Five are: Peter Eisenman, Michael Graves, Gwathemy, John Hejduk and Richard Meier. See: Plunz,R.,and Kaplan, K.L.,(1984).On Style, *Forum*, pp. 78-86, 45.
(42) *See*: Tzonis, A., and Lefaivre, L., (1980). The Narcissist Phase in Architecture, *The Harvard Architecture Review*, Vol. 1, spring 1980, pp.54-62.
(43) *See*: Batsheva Goldman-Ida, (1997-98). Black On White – A Remembrance Of Jerusalem, published in *The Real And Ideal Jerusalem In Jewish, Christean And Islamic Art*, pp.203-209.

العمارة الحديثة والأوضاع المعمارية في ستينيات القرن العشرين

ملخص:
هذا البحث مكرس لدراسة الأوضاع المعمارية في ستينيات القرن العشرين، وذلك في محاولة للتعرف على الظروف التي مهدت الطريق لظهور عمارة ما بعد الحداثة ثم التفكيك. وسيعنى البحث بتوضيح فكر العمارة الحديثة من بدايته وحتى اكتمال بنيته، وذلك من خلال بيان إسهام اثنين من روادهما، وهما المعماري الفرنسي لوكوربوزيه (Le Corbusier) والمعماري الألماني برونو توت (Bruno Taut) وكذلك من خلال بيان دور مدرستين معماريتين حديثين هما: البوهاوس (Bauhaus) ودي ستيل (Di Stjil). كما سيبين البحث موقف العمارة الحديثة من التاريخ، وسيركز على دور المؤتمرات العالمية للعمارة الحديثة (CIAM (Congres Internationaux d`Architecture Modern) والتي عقدت في الفترة من (1928 -1959م)، في تشكيل فكرها وإرساء أسس وقواعد ومعايير ممارستها. ثم يبين البحث كيف استغل المعماريون الشباب- في حينه- هذا المؤتمر لتقويض العمارة الحديثة. وكيف تسبب هذا التقويض في إحداث الفوضى المعمارية التي عمت ستينيات القرن الماضي والتي ما زلنا نعاني منها حتى الآن. وسيعرض البحث للممارسات المعمارية التي ظهرت في الستينيات ويبين دور النقاد والمؤرخين المعماريين في ترويج هذه الحركات ومحاولة إلباسها ثوبا نظريا، وتصنيفها كحركات معمارية تتضمن نظرية وممارسة، كما هو الحال في الوحشية الجديدة (New Brutalism) وآرشيغرام (Archigram). وسيخلص البحث إلى أن محاولات تقويض العمارة الحديثة كانت لمصالح شخصية قادها المعماريون الشباب ضد مؤسسي العمارة الحديثة.

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449





Historical Kan Periodical

www.kanhistorique.org